الطاف القدس

فی معرفۃ

لطائف النفس

(فارسی)

تالیفِ لطیف وکتابِ مستطاب در کشفِ اصطلاحات
تصوّف وسلوک وتشریحِ رموز واسرارِ علم الحقائق

از

حکیم الامّت امام ولی اللہ الدہلوی (۱۱۱۴ــــ۱۱۷۶)

مع

ترجمۂ اُردو

از

عبدالحمید سواتی

خادم مدرسہ نصرۃ العلوم

ناشر
ادارۂ نشر واشاعت مدرسۂ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ (مغربی پاکستان)

(طبع اوّل)

سنہ ۱۹۶۴ء
۱۳۸۴ھ

قیمت فی جلد ۵ روپے ۲۵ پیسے

تعداد ـــــ ۱۰۰





باہتمام ناظم ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم
گوجرانوالہ
اشرف برقی پریس لاہور میں چھپی

مقدمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلامٌ علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس نے ہمیں توفیق بخشی کہ ہم حکیم الامت امام ولی اللہ دہلوی رح کی ایک اہم کتاب "الطاف القدس فی معرفۃ لطائف النفس" اصل فارسی مع ترجمہ اردو شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں یہ کتاب حضرت امام ولی اللہ کی ہمعون اربعہ میں سے ایک ہے (لمحات، سطعات، ہمعات، الطاف القدس)۔ الطاف القدس میں حضرت شاہ ولی اللہ رح لطائف نفس یعنی قلب، عقل، نفس، روح، سر، خفی، اخفیٰ، حجر بہت آنا کی حقیقت بیان فرمائی ہے اور پھر ان لطائف ظاہرہ و باطنہ کی تہذیب (انکو سنوارنے اور شائستہ بنانے) کے طریقے ذکر کئے ہیں حضرت شاہ ولی اللہ رح نے اپنے فلسفہ (حکمت ولی اللہی) کی تفہیم و تبیین کی خاطر جو بعض اہم کتابیں تصنیف کی ہیں ان میں الطاف القدس کا مرتبہ بہت بلند ہے اس میں امام ولی اللہ رح نے فلسفہ ولی اللہی کی خصوصیات اور علم الحقائق و تصوف و سلوک کی اہم اور بنیادی اصطلاحات کو بہترین طریق پر سمجھایا ہے اور یہ وہ اصطلاحات و مبادیات ہیں کہ ان کو سمجھے اور معلوم کئے بغیر کوئی شخص بھی ان علوم میں ایک قدم بھی آگے نہیں چل سکتا چہ جائیکہ وہ ان میں غور و خوض کرے اور منزل مقصود کی طرف بڑھ سکے لطائف نفس کی حقیقت اور ان کی تشریح بیان کرنے کے بعد شاہ ولی اللہ رح نے ان کی تہذیب کے طریقے اس طرح پیش کئے ہیں جن کی مثال تصوف و سلوک اور معارف و حقائق کے لٹریچر میں ملنی مشکل ہے امام ولی اللہ رح نے عبارت میں اختصار اور جامعیت کو اپنی ہر کتاب میں ملحوظ رکھا ہے اور کہیں جا بجا ضمنی مباحث کا گرانقدر اضافہ فرمایا ہے

"الطاف القدس" میں سات فصل ہیں، پہلی فصل میں علم لطائف کی فضیلت اور شرف بیان فرمایا ہے اور اس فصل میں یہ بھی بتایا گیا ہے جو شخص علم لطائف سے جس قدر زیادہ آگاہ ہوگا وہ اسی قدر تہذیب نفس اور ارشاد (رہنمائی) پر زیادہ سے زیادہ قادر ہوگا دوسری فصل میں ان لطائف کی ماہیت پر بحث کی گئی ہے۔ اس فصل میں شاہ صاحب رح نے نہایت ہی اختصار سے کام لیا ہے۔ لیکن بڑی جامعیت سے ان لطائف کی حقیقت اچھی طرح سمجھا دی جائے تیسری فصل میں امام ولی اللہ رح نے لطائف ثلاثہ بارزہ

(عقل، قلب، نفس) کی تہذیب کا وہ طریقہ بیان فرمایا ہے جسکا تقاضا انسان کی پیدائشی اور تخلیقی حکمت کرتی ہے چوتھی فصل میں جوارح اور لطائف ثلاثہ بارزہ (عقل، قلب، نفس) کی تہذیب کا طریقہ اسطرح بیان کیا گیا ہے جسکا تقاضا روحانی طلب کرتی ہے پانچویں فصل میں لطائف خمسہ (عقل، قلب، نفس، روح، سر) کی تہذیب کا طریقہ بطور سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ بیان کیا گیا ہے جسکو طریقت اور معرفت سے موسوم کیا جاتا ہے اس فصل میں امام ولی اللہؒ نے کسی قدر بسط و تفصیل سے کام لیا ہے اور اس سلسلہ میں جو اشکالات وارد ہوئے ہیں انہیں رفع کیا ہے اور جا بجا ضمناً اپنے طریق کا ذکر بھی کیا ہے چھٹی فصل میں لطائف خفیہ (خفی، اخفی، حجر بہت، انا) کی تہذیب کا طریقہ بیان کیا ہے ساتویں فصل میں امام ولی اللہؒ نے خواطر (خیالات اور کھٹکوں) کے پیدا ہونے کا بیان اور انکے انواع و اقسام اور انکے اسباب کا ذکر کیا ہے خواطر بھی چونکہ راہ سلوک میں ڈالنے کا باعث بن جاتے ہیں اسلئے امام ولی اللہؒ نے انکی پیدائش کے اسباب اور ان کے دفع کرنے کا علاج ذکر فرمایا ہے حضرت مولانا عبید اللہ سندھیؒ اپنے مقالہ "حکمت ولی اللّٰہی کا اجمالی تعارف" میں فرماتے ہیں "الطاف القدس میں پہلا باب جوارح پر بحث کرنے کیلئے معین ہے دوسرے باب میں لطائف ثلاثہ کے دوسرے پہلو پر بحث ہے تیسرے باب میں عقل اور قلب کے پہلے بطن پر بحث ہے چوتھے میں عقل اور قلب کے بطن البطن پر بحث ہے آخری درجہ پر پہنچ کر انسان کو اس تجلی سے ربط پیدا ہوتا ہے جو کائنات کی مرکزی قوت کے آئینہ میں ظاہر ہوئی۔ یہ مباحث مستقل توجہ سے پڑھنے کے قابل ہیں اسوقت ان پر تفصیل سے بحث کرنا مقصود نہیں تجلی الٰہی کی تشریح سمجھنے کیلئے کتاب "سطعات" کا پڑھنا لازم ہے اور ادراک انسانی کے تنوع کی حقیقت معلوم کرنے کیلئے "الطاف القدس" کا مطالعہ کرنا ضروری ہے اور اسلام میں تصوف کا فلسفۂ تاریخ سمجھنے کے لئے "تفہیمات" کا مطالعہ کرنا چاہیئے اور متصوفین کے طریق کی تفصیل "انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ" میں دیکھنی چاہیئے۔ شاہ صاحبؒ نے اپنے والد ماجد سے جسطرح طریقہ حاصل کیا اسکی تفصیل "قول جمیل" میں ملیگی شاہ صاحبؒ کے والد اور چچا کے سوانح حیات جنکو شاہ صاحب کے فلسفہ اور تصوف کی روح کہنا چاہیئے "انفاس العارفین" میں مذکور ہے اس کتاب کے بعد اگر "اخبار الاخیار" از شیخ عبد الحق دہلویؒ اور "نفحات الانس" از ملا جامیؒ کا مطالعہ کیا جائے تو اسلام میں تصوف کی پوری تاریخ سامنے آجائیگی۔

رکاوٹ

کتب تصوف اور تذکرۂ صوفیہ

الطاف القدس کا ترجمہ —— اصل مقصود صرف امام ولی اللہؒ کی کتاب الطاف القدس کی اشاعت ہے

ہے بعض حضرات کی دلچسپی اور توجہ کی بنا پر ہم نے اسکا ترجمہ پیش کر دیا ہے اس کے بارہ میں اتنا عرض ہے کہ یہ نہ تو محض لفظی ترجمہ ہے اور نہ با محاورہ بلکہ اپنے فہم ناقص کے مطابق شاہ صاحبؒ کی عبارت سے جو کچھ سمجھ میں آیا ہے اور جن الفاظ میں ممکن ہو سکا اسے تحریر کر دیا کہیں تو آپ کو لفظی ترجمہ کی جھلک نظر آئیگی اور کہیں صرف مفہوم ادا کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں جو بھی خامی یا کوتاہی ہو گی اس کی ذمہ داری اس حقیر کاتب الحروف پر ہے چونکہ اصل مقصد صرف فارسی کتاب کی طباعت تھی اسلئے حتی الامکان اصل کتاب کی تصحیح اچھی طرح کر دیگئی ہے۔ الطاف القدس کا جو نسخہ میرے زیر مطالعہ تھا اس میں کہیں کہیں اصل کتاب میں اغلاط تھیں جنکی میں نے سباق وسیاق کے ملانے سے اپنی دانست کے مطابق تصحیح کی پوری کوشش کی ہے کوئی اور نسخہ "الطاف القدس" کا مل نہیں سکا تاکہ اس کیساتھ بھی تقابل ہو سکتا لیکن میں اس بات کے ظاہر کرنے میں باک محسوس نہیں کرتا کہ جہانتک اصل کتاب کی تصحیح ہے وہ بڑی حد تک مکمل ہو چکی ہے۔ میرے پاس جو "الطاف القدس" کا مطبوعہ نسخہ ہے۔ اسکے ساتھ کسی صاحب کا اردو ترجمہ بھی ہے لیکن وہ ترجمہ بہت ہی ناقص اور بعض مقامات پر پیچیدہ اسقدر کہ جس سے اصل کتاب کا مقصد ہی خبط ہو جاتا ہے ہمیں یہ بھی نہیں معلوم ہو سکا کہ ترجمہ کس نے کیا ہے تاہم یہ بات بھی بالکل ناشکر گذاری ہو گی اگر اس کا اعتراف نہ کیا جائے کہ اس ترجمہ سے بھی اس حقیر نے بہت فائدہ اٹھایا ہے

الطاف القدس کی اشاعت —— ایسی کتابوں کی اشاعت سے دلچسپی کا سبب یہ ہے کہ جس طرح زمانہ آگے بڑھتا جاتا ہے ایک طرف تو لوگوں میں دین کا رجحان کمزور ہوتا جاتا ہے اور معتقدات دینی سے نفرت و بیزاری کا جذبہ روز بروز بڑھ رہا ہے ہمیں شک نہیں کہ الحاد و بیدینی زیادہ ہے لیکن دوسری طرف کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اسلام کی صحیح روحانیت کے طلبگار ہیں اور اسکی سچی تڑپ اپنے اندر رکھتے ہیں صحیح روحانیت حاصل کرنے کیلئے جس طرح ایک مسلمان کو ظواہر شریعت کی پابندی کرنی ضروری ہے اسی طرح باطنی تصفیہ و تحلیہ و تجلیہ بھی تکمیل انسانیت کیلئے ضروری امر ہے۔ علم تصوف یا احسان و سلوک وہی علم ہے جس میں انسان کی تکمیل کے ان پہلوؤں کو واضح کیا گیا ہے سلوک و تصوف کے علمی و عملی پہلوؤں کو روشن کرنے میں یا حقائق و معارف کے سمجھانے میں امت مسلمہ کے علماء حق اور ائمہ کرام اور صوفیاء عظام نے ہر دور میں نمایاں خدمات انجام دی ہیں لیکن اس سلسلہ میں حکیم الامت امام ولی اللہ دہلویؒ اور انکے خاندان نے جس طرح گرانقدر خدمات انجام دی ہیں انکی مثال

دوسری جگہ نہ مل سکیگی۔ اسلامی علوم ومعارف کی حفاظت اور انکی نشر واشاعت میں جس جانفشانی اور تن دہی سے حصہ لیا ہے وہ اپنی مثال آپ ہی ہے اور پھر جو کمال اور ہمہ گیری شاہ ولی اللہؒ کے وجود گرامی میں اللہ تعالیٰ نے جمع کردی وہ کسی دوسری جگہ نظر نہیں آتی۔ اسلئے شاہ ولی اللہؒ کے علوم سے جسقدر بھی استفادہ ہو سکے ہم اپنے لئے اور امت مسلمہ کیلئے بالخصوص اور تمام انسانیت کیلئے اسے غنیمت سمجھتے ہیں ہمیں امید ہے آہستہ آہستہ اس دور میں اہل علم اور امت کے تمام طبقات بالآخر اس طرف متوجہ ہوں گے۔ کیونکہ اس کے بغیر عقلی اور ذہنی یا قلبی اطمینان کا سامان کسی دوسری جگہ میسر نہیں ہو سکتا عقل نقل کشف وجدان سے جو چیزیں پایہ ثبوت تک پہنچ چکی ہیں اور انسانی تجربات نے ان کی توثیق بھی کردی ہے اور جن علوم کی روشنی نے انسان کے تمدنی اور روحانی دونوں پہلوؤں پر گہرے اور ہمہ گیر اثرات چھوڑے ہیں وہ شعاع نور یقیناً امام ولی اللہؒ کے علوم سے پھوٹتی ہے آپ نے جس طرح قرآن کریم اور سنت رسول اللہ کی تشریح وتبیین فرمائی ہے وہ کسی بھی دوسرے مکتب فکر سے ملنی مشکل ہے۔

امام ولی اللہؒ کی تعلیمات میں نہ تو سطحی عقلیت ہے جس کو ناتمام اور ناقص عقلیت کہتے ہیں اور نہ سطحی قسم کی کشفیت ہے۔ جو انسان کے وہمی تصورات پر چھائی ہوئی ہوتی ہے اور اصلیت سے دور کا واسطہ بھی نہیں رکھتی بلکہ نقل صحیح اور کشف صحیح اور عقل راسخ تینوں اپنے اپنے محل اور مقام پر رہتے ہوئے جو جو خدمات ان سے قدرت نے لینی مقدر فرمائی ہیں انسے حاصل کرنا اور سعادت ابدی سے ہمکنار ہونا اس کی غرض وغایت ہے۔ بعض مغرب زدہ الحاد پسند لوگ کوشش کرتے ہیں کہ علم تصوف وسلوک کے سلسلہ کو یہودیت' بدھ ازم' ہندو ویدانیت' یا عیسائیوں کی رہبانیت سے ملادیں اور یہ کہتے ہیں کہ یہ اسلامی علم نہیں بلکہ غیر مسلموں سے اخذ کیا گیا ہے حالانکہ یہ بالکل صریح کذب بیانی اور واقعات کو جھٹلانا ہے علم سلوک وتصوف کی بنیاد خود اسلام میں موجود ہے قرآن پاک میں احسان واتقاء اللہ تعالیٰ سے محبت رسول سے محبت' زہد عن الدنیا' بنیادی طور پر موجود ہیں۔ تقرب الٰہی اور رضا الٰہی کیا یہ اسلامی تعلیم کے بنیادی اجزاء نہیں؟ بس اس چیز کا نام سلوک وتصوف ہے۔ ہاں اتنی بات ہے کہ عملی دنیا میں اس سلسلہ میں بزرگان دین اور صوفیاء کرام نے اس میں اجتہاد سے بھی کام لیا ہے اس سے انکار تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہہ دے علم فقہ

اصول فقہ وغیرہ اسلامی علوم نہیں۔ البتہ اس سلسلہ میں اتنی بات ملحوظ رہے کہ سلسلہ تصوف وسلوک میں بہت سے حضرات سے غلطیاں بھی ہوئی ہیں اور تعبیرات کے اندر تسامح بھی واقع ہوا ہے واردات اور کشف والہام کے سمجھنے میں کم وبیش کوتاہیاں بھی سرزد ہوئی ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ سرے سے اس فن کا انکار کر دیا جائے بلکہ ان غلطیوں کی نشاندہی اور ان کی اصلاح ضروری ہے چنانچہ اکابرین سے سب سے پہلے امام ربانی مجدد الف ثانیؒ اور پھر امام ولی اللہؒ نے ان غلطیوں کی نشاندہی کی اور پھر ان کی اصلاح فرمائی۔ اور کتاب وسنت کی بنیاد پر اس کی تعمیر فرمائی ہے اور غلط کار لوگوں کے دجل وفریب کو آشکارا کیا ہے اور تصوف وسلوک سے جو غرض اور مقصد ہے اسے پورا کیا۔

اگر یہ بات صحیح ہے کہ اسلام میں انسان کی تکمیل کے لئے قواعد وضوابط مقرر کئے گئے ہیں تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ ان ضابطوں کی جس علم میں تشریح کی گئی ہے اور جن لوگوں نے اسے عملی دنیا میں جاری کیا ہے اور اسکے اغراض ومقاصد کو واضح کیا ہے اور جس کے فوائد وثمرات سے ایک جہان متمتع ہوا ہے اور ہو رہا ہے ان لوگوں کو عیسائیت یا رہبانیت یا بدھ ازم کی طرف یا کسی اور مذہب یا ملت کی طرف منسوب کیا جائے۔ ایسا کرنا نہ تو قرین احساس ہے اور نہ قرین انصاف۔ حقیقت یہ ہے کہ سلوک واحسان اسلامی علوم ہیں بلکہ اسلام کے بنیادی علوم میں سے ہیں کیونکہ ان کے ذریعہ انسانیت کی تکمیل ہوتی ہے۔ البتہ علم الحقائق کے بارہ جیسے کہ شاہ ولی اللہؒ نے خود اسی کتاب میں فرمایا ہے انبیاء علیہم السلام نے اس کا نہ صراحۃً اور نہ اشارۃً ذکر فرمایا ہے۔ کیونکہ انسانوں کی عوامی سطح ان حقائق کو نہ سمجھ سکتی ہے اور نہ ان کے مطالب کو پا سکتی ہے اس لئے اگر انبیاء علیہم السلام اس طرف توجہ فرماتے تو شریعت کا مقصد یعنی عوامی اصلاح ہی فوت ہو جاتا۔ لیکن اللہ تعالیٰ یا اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے بطور رمز واعتبار بعض چیزوں کا اخذ کرنا، اور بعض اسرار کا انکشاف، خواص کو اس سے منع بھی نہیں کیا گیا اس لئے اس سے بھی بحث کر لی جاتی ہے۔ اور علم سلوک کے بعض نکات چونکہ علم حقائق پر مبنی ہوتے ہیں اس لئے اس سے تعرض کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے "الطاف القدس" کے مطالعہ سے یہ حقیقت خود بخود سامنے آجاتی ہے اور بہت سے شکوک وشبہات رفع ہو جاتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ اس عظیم المرتبت کتاب کو خوب غور سے بار بار مطالعہ کیا جائے۔ اس کتاب کا جو لوگ محنت سے مطالعہ کرینگے وہ امام ولی اللہ

دہلوی کی دیگر کتابوں کو سمجھنے کے قابل ہو سکیں گے۔

امام ولی اللہؒ کی کتابیں جو مختلف موضوعات پر مشتمل ہیں اکثر بہت دقیق اور عسیر الفہم ہیں بالخصوص وہ کتابیں جن میں امام ولی اللہؒ نے اسرار و رموز دین سے بحث کی ہے یا حقائق و معارف کی خاص پیچیدہ گتھیوں کو سلجھانے کی کوشش کی ہے یا جہاں کائنات کی تخلیق اور اس کے ارتباط باہمی کو سمجھایا ہے یا جہاں حکماء قدیم اور دیگر فلاسفروں کے نظریات سے اختلاف کیا ہے اس لئے ہر صاحب علم کے بس کی بات نہیں کہ وہ عام مصنفین کی کتابوں کی طرح ان سے ہر وقت بآسانی استفادہ کر سکے۔ بلکہ امام ولی اللہؒ کی کتابوں پر عبور حاصل کرنے کے لئے بہت محنت کی ضرورت ہے اور عقلی اور نقلی علوم میں مہارت کیساتھ کشفی علوم میں بھی مناسبت ضروری ہے اور پھر شاہ ولی اللہؒ کی مخصوص اصطلاحات کے مفہوم سے آشنا ہونا بھی لازمی ہے ان خاص اصطلاحات کے سمجھنے میں اگر غلطی ہو گی تو پھر بہت سی چیزوں کے بارہ میں اشتباہ واقع ہو گا اور اصلی غرض و مقصد تک رسائی نہ ہو سکے گی، اسلئے شاہ صاحب نے الخیر الکثیر کے مقدمہ میں ایسے لوگوں کو خبردار کیا ہے جو ذہن وقاد کے مالک نہ ہوں یا پھر وہ عقل مستفاد بھی نہ رکھتے ہوں تو ایسے لوگوں کو ان کتابوں کے مطالعہ سے دور رہنا چاہئے تاکہ وہ ان حقائق کا اپنی کم فہمی کی بنا پر انکار نہ کر بیٹھیں۔

امام ولی اللہؒ کی کتابوں اور علوم کی اہمیت سے کوئی عقلمند انسان انکار نہیں کر سکتا اور زمانہ کا اقتضاء اور حالات کی تبدیلی پھر ملت اسلامیہ کا بقاء و تحفظ شدید طور پر اس کا متقاضی ہے کہ امام ولی اللہؒ کے علوم سے استفادہ کیا جائے اور ان کی امداد سے علمی اور ملی مشکلات کا حل تلاش کیا جائے لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ امام ولی اللہؒ کو ایک معصوم پیغمبر کے درجہ میں تسلیم کر لیا جائے اور ان کی آراء و افکار سے اختلاف کی گنجائش نہ ہو بلکہ بہت سے مقامات پر امام ولی اللہؒ نے جو جمہور مجتہدین کے خلاف رائے قائم کی ہے یا بعض مقامات پر مرجوح آراء کو راجح قرار دیا ہے یا پھر بعض مسائل کے سلسلہ میں امام ولی اللہؒ کو ان کی تحقیق کے مواقع کم میسر ہوئے ہیں یا پھر امام ولی اللہؒ کی تربیت و تعلیم میں جن مختلف مکاتب فکر کی عظیم شخصیتوں نے حصہ لیا ہے اس کے اثرات بھی امام ولی اللہؒ کی کتابوں میں اور ان کے علوم میں نمایاں ہیں ان تمام مواقع میں اختلاف اور تحقیق و ترجیح کی گنجائش ہے بلکہ ان مقامات میں دیگر ائمہ

کی اُرا زیادہ مرجح ہوں گی۔ اس لئے کہ یہ ضروری نہیں کہ تمام مسائل جو امام ولی اللہؒ نے لکھے ہیں وہ ملت کے لئے من وعن سب کے سب قابل عمل یا واجب الاذعان ہوں تاہم اتنی بات بلا تامل کہی جا سکتی ہے کہ جس قوم میں شیخ اکبر محی الدین بن عربیؒ اور امام مجدد الف ثانیؒ اور امام ولی اللہؒ جیسی شخصیتیں ہوں اور پھر ان کے علوم سے استفادہ نہ کیا جائے تو اس قوم کے حق میں یہ انتہائی بدنصیبی ہوگی۔ پھر ان تمام بزرگوں میں سے اپنی ہمہ گیری کی وجہ سے امام ولی اللہؒ کی ذات بابرکات کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے کیونکہ آپ کی تعلیمات اور علوم میں اجتماعیت کی خاص شان پائی جاتی ہے حقائق نگاری اور معارف کے بیان کرنے میں آپ خود اپنی نظیر ہیں۔ اور عوام وخواص اور اخص الخواص تمام طبقات کی تشنگی کو رفع کرنے کا سامان آپ کے علوم اور کتب میں موجود ہے اس سے فائدہ اٹھانا ملت اسلامیہ کے ہر سمجھدار اور ہونہار فرد کا فرض ہے اور اس سے محرومی شقاوت اور بدنصیبی کی دلیل ہے۔ واللہ الموفق

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم "الطاف القدس" کے دیباچہ کے طور پر وہ کلام یہاں نقل کر دیں جو حکمت ولی اللّٰہی کے عظیم شارح حضرت مولانا عبید اللہ سندھیؒ نے تفہیمات کی طباعت کے وقت سپرد قلم فرمایا تھا چونکہ یہ کلام امام ولی اللہؒ کی پانچوں کتابوں کے لئے یکساں دیباچہ کی حیثیت رکھتا ہے اس لئے ناظرین کرام الطاف القدس کا دیباچہ بھی اسے ہی سمجھیں۔ واللہ یقول الحق وہو یہدی السبیل

احقر عبد الحمید سواتی

خادم مدرسہ نصرۃ العلوم نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ (مغربی پاکستان)

یوم الاربعاء ۱۰ رجب المرجب ۱۳۸۲ھ

دیباچہ

(از ماہر فلسفہ ولی اللٰہی امام انسیاست والانقلاب مفسر قرآن حضرت مولانا عبید اللہ دیوبندی سندھیؒ)

"امام الائمہ حضرت امام ولی اللہ بن عبد الرحیم رحمہما اللہ تعالیٰ بالطافہ العمیم جس طرح تفسیر، فقہ اور حدیث کے امام ہیں اسی طرح تصوف اور سلوک کے بھی امام ہیں آپ انسانیت کے متعلق جس قدر علوم و معارف کی تلقین فرماتے ہیں ان کو انسان کے لطائف ثلاثہ یعنی عقل (جس کا تعلق دماغ کے ساتھ ہے) ارادہ (جس کا تعلق دل کے ساتھ ہے) اور طبیعت بدن (جس کا تعلق جگر کے ساتھ ہے) کے مطابق تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں ہر ایک انسان کا فرض ہے کہ وہ اپنی ان تینوں قوتوں کو عام انسانیت کے اصول پر مکمل کرے۔ خداوند تعالیٰ نے نوع انسانی کا جو نمونہ قائم کیا ہے اسکے قریب پہنچنا ہر ایک انسان کا طبعی فرض ہے اس سے کوئی انسان مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔ پس جو انسان اس نمونے کے جتنا قریب ہوگا وہ اتنا ہی اچھا ہوگا اور جو انسان اس نمونے سے جتنا دور ہوگا اتنا ہی برا سمجھا جائیگا یہی وجہ ہے کہ حکمت "ولی اللٰہی" میں تمدن بھی انسانیت کا لازم جز قرار پایا ہے اور موت پر انسان کا خاتمہ نہیں مانا جاتا۔ بلکہ اس کے بعد بھی انکے لطائف کی تکمیل کا سامان ملتا رہتا ہے ان مسائل کو بطور "اصول موضوعہ" تسلیم کر لیا جائے تو حکمت پسند دماغوں کو بحث اور فکر کے لئے علیحدہ مواقع بہم پہنچائے جائیں گے۔ ان اصول کو تسلیم کرنے والے اگر اپنی نفسی تکمیل کو اپنی زندگی کا مقصد قرار دے لیں تو اسے "سلوک" کہا جا سکتا ہے حضرت امام ولی اللہؒ نے سلوک پر چند کتابیں لکھی ہیں۔

چنانچہ وہ اذکار اور اداب جو ایک سالک کو سب سے پہلے کرنے چاہئیں۔ "القول الجمیل" میں ذکر فرماتے ہیں ایک ترقی یافتہ دماغ کو سلوک کا منتہیٰ (یعنی امام نوع انسانی کے موطن حظیرۃ القدس سے اتصال) سمجھانے کے لئے آپ نے سطعات تحریر فرمائی ہے۔

انسان کی اندرونی نفسی قوتوں یعنی عقل ارادہ اور تدبیر نفس پر سلوک کا کیا اثر پڑتا ہے اور ایک قوت دوسری قوت سے کس طرح پھوٹ کر نکلتی ہے اس کا بیان آپ نے "الطاف القدس" میں کیا ہے۔ راہ سلوک کے جو بڑے سالک گذرے ہیں ان میں سے ابتدائی دور میں حضرت جنید بغدادی اور بایزید بسطامی (رحمہما اللہ تعالیٰ) ہیں اور آخری دور میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی حضرت شیخ معین الدین چشتی اور حضرت بہاء الدین نقشبندی (رحمہم اللہ تعالیٰ) بہت بڑے بزرگ ہیں انہوں نے سلوک کس طرح مرتب کیا اور ان کی صحبت سے کامل کس طرح پیدا ہوئے؟

یہ تاریخ حکمت کا ایک مستقل باب ہے جسے حضرت امام الائمہ امام ولی اللہؒ نے زیر نظر رسالہ "تفہیمات" میں ضبط فرمایا ہے اسے تصوف کا فلسفہ تاریخ سمجھنا چاہیئے۔ آگے انسانیت اس فکر کو عقلی درجے پر کس طرح قبول کریگی؟ پرانے یونانی اور ہندی حکماء انسانیت کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے؟ وہ اپنے خیالات کو انسان کے عام معارف کے ساتھ کس حد تک موافق بنا سکے' اور ایک حکیم ان کو تسلیم کر کے اپنے سلوک کو کس طرح معقول طور پر پیش کرتا ہے۔ اس کیلئے آپ نے "لمحات" لکھی حضرت امام الائمہ کے پوتے مولانا اسماعیل شہیدؒ نے آپ کے ان رسالوں کی تمہید "العبقات" کے نام سے لکھی۔ اگر ان پانچوں رسالوں کو تھوڑی سی محنت کر کے غور سے پڑھ لیا جائے تو امام ولی اللہ کا سکھایا ہوا طریق سلوک اچھی طرح ذہن نشین ہو جاتا ہے حکمت ولی اللٰہی میں یہ رسالے ابتدائی قاعدوں (PRIMERS) کے طور پر پڑھائے جاتے ہیں اس کے بعد امام ولی اللہؒ کی حکمت کی تعلیم شروع کی جاتی ہے۔

عبید اللہ السندھی

مدرسہ قاسم العلوم لاہور - ۷ اپریل ۱۳۶۳ھ ہندی
(۱۹۴۴ء)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد لِلّٰہ الذی اری المخلصین من عبادہ آیات عظمتہ وامارات قدرتہ فی الآفاق وفی انفسھم حتی تبین لھم انہ الحق القیام لکل ما فی الکون آفاقیہ ونفسیّہ فی ذاتہ وصفاتہ فکل شئی باطل ماخلا اللہ۔ وانہ المحیط لجمیع ما فی الوجود من بین یدیہ ومن خلفہ ومن جذر ذاتہ وجمیع جہاتہ فاین ما تولوا فثم وجہ اللہ واشھد ان لا الہ الا اللہ وان محمدًا عبدہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ و اصحابہ وبارک وسلّم۔

تمام ستائشیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے اپنے مخلص بندوں کو اطراف عالم میں اور خود ان کے نفوس میں اپنی عظمت کی نشانیاں اور اپنی قدرت کے آثار دکھاتے ہیں یہاں تک کہ ان پر یہ بات خوب روشن ہو گئی کہ بے شک اللہ تعالیٰ کی ذات برحق ہے خود قائم اور تمام چیزوں کو جو عالم میں ہیں خواہ وہ آفاقی (ظاہر) ہوں یا انفسی (باطن) ان کی ذات اور صفات میں قائم رکھنے والی ہے۔ پس ہر چیز اللہ تعالیٰ کے سوا باطل (بے حقیقت فانی اور زائل) ہے۔ اور یہ (بات بھی ظاہر ہو گئی) کہ وہی اللہ تعالیٰ تمام چیزوں کی ہستی کا احاطہ کرنے والا ہے۔ ان کے سامنے اور پیچھے سے اور ان کی اصل ذات اور تمام اطراف سے پس جدھر رخ کرو ادھر ہی اللہ تعالیٰ کی ذات (اور شئون) کو موجود اور جلوہ گر پاؤ گے (کسی شاعر نے خوب کہا ہے ؎ اسے ہر جگہ جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ جہاں دیکھتے ہیں جدھر دیکھتے ہیں۔)

اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں۔ اللہ تعالیٰ آپ پر اور آپ کی آل اور صحابہ پر درود و سلام اور برکتیں نازل فرمائے۔

امابعد- می گوید فقیر ولی اللہ بن عبدالرحیم العمری الدہلوی احسن اللہ الیہ والی مشائخہ والویہ ایں ورقے چند است مسمٰی "بالطاف القدس فی معرفۃ لطائف النفس" در بیان حقیقت قلب و عقل و نفس و روح و سر و خفی و اخفٰی و حجر بہت و انا وطریق تہذیب ہر یکے از انہا- قصد دریں مقالہ آں ست کہ خالص مسائل وجدانیہ و کشفیہ تحریر کردہ شود- و علوم فکریہ و نقلیہ را درآں مدخل نباشد واللہ علیٰ مانقول وکیل-

فصل اوّل

(در شرف و فائدہ علم لطائف)

علم لطائف میزانے است عظیم کہ خدائے تعالیٰ متاخران صوفیہ را بآں برگزیدہ- بصیر ترین

حمد و صلوٰۃ کے بعد فقیر ولی اللہ بن عبدالرحیم عمری دہلوی- اللہ تعالیٰ احسان فرمائے اس کے ساتھ اور اس کے مشائخ اور والدین کے ساتھ- کہتا ہے کہ یہ چند اوراق ہیں جن کا نام "الطاف القدس فی معرفۃ لطائف النفس" رکھا گیا ہے- اور ان میں قلب عقل نفس روح سر خفی اخفیٰ حجر بہت اور انا کی حقیقت اور ان میں سے ہر ایک کی تہذیب (یعنی ان کو شائستہ بنانا اور اس طرح سنوارنا کہ اللہ تعالیٰ جو مبدأ فیض ہے، اس کی طرف سے فیوض و برکات حاصل کرنے کے قابل اور ان کے حامل ہو سکیں) کے طریقے بیان کئے گئے ہیں- اور مقصد اس مقالہ (گفتگو) سے یہ ہے کہ خالص وجدانی اور کشفی مسائل تحریر کئے جائیں علوم فکریہ (وہ علوم جو نظر و فکر سے حاصل ہوتے ہیں) اور علوم نقلیہ کو ان میں دخل نہ ہو- اور جو کچھ ہم کہتے ہیں اللہ تعالیٰ اس پر نگہبان ہے-

فصل اوّل

(علم لطائف کے شرف (برتری) اور فوائد کے بیان میں)

علم لطائف ایک عظیم میزان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے متاخرین صوفیہ کرام کو اس کے ساتھ برگزیدگی عطا فرمائی ہے

ایشاں بہ تہذیب نفس، بصیر تریں ایشاں است بلطائف، و قادر تریں ایشاں بر ارشاد مسترشدین قادر تریں ایشاں است بر تمیز احکام لطائف۔ عالم علم لطائف بہ نسبت آں صوفیاں کہ عمر ہا در تصوف بسر بردہ اند، و ازیں علم بہرہ نیافتند، مانند طبیبے است عالم بہ تشریح، و انواع مرض و سبب حدوث آنہا، و علامات ہر یکے، و معالجات آنہا، و قوانینے کہ سلف بعد تجربہا تے بسیار یافتہ اند، بہ نسبت عجائز کہ بہ حکم تجربہ ناقصہ و درایت بغیر مستوعبہ دوا وصف می کنند۔ یا مانند رہبرے کہ عمر ہا در بیابانہا گشتہ و نشیب و فراز راہ را شناختہ و راہ معمور از نا معمور باز دانستہ، بہ نسبت جماعۃ کہ بمصیبتے یا بشوقے ہائم شدند، و بغیر تعین مقصد و تشخص راہ در بیابان افتادند۔ پارہ ہلاک شدند، و جمعے بمراد رسیدند، و بعد عمر ہائے دراز بوطن آمدند، ہر یکے قصہ خود گفت و ہر یکے سخنے ناتمام آورد، سامعان ازیں تعارض

(یہ علم انہیں صوفیہ کرام کو حاصل ہوا ہے جو بعد میں آئے ہیں جیسے حضرت مجدد الف ثانیؒ اور خود شاہ ولی اللہؒ اور ان کے اتباع اور بعض دوسرے صوفیہ کرام) اب جو شخص ان صوفیہ میں سے لطائف کا علم زیادہ جانتا ہے وہ تہذیب نفس پر زیادہ بصیرت رکھتا ہے۔ اور جو لطائف کے احکام کی تمیز پر زیادہ قدرت رکھتا ہے وہ طالب ہدایت (مسترشدین) لوگوں کی ہدایت اور ارشاد (رہنمائی) پر زیادہ سے زیادہ قادر ہو گا۔ وہ صوفیاء جو لطائف کا علم نہیں رکھتے باوجودیکہ ان کی عمریں راہ تصوف میں بسر ہو چکی ہیں۔ ان کی نسبت ان لوگوں کیساتھ جو اس علم سے بہرہ ور ہیں ایسی ہے جیسے ایک ماہر طبیب جو علم تشریح (اناٹومی) سے واقف ہے اور مختلف قسم کے امراض اور ان کے حدوث کے اسباب اور ان کی علامات سے بخوبی واقف ہے اور ان کے علاج کا اچھی طرح علم رکھتا ہے۔ اور جو قوانین سلف نے بہت سے تجربات کے بعد معلوم کئے ہیں انہیں جانتا ہے کی نسبت ان بوڑھی عورتوں کے ساتھ جو ناقص تجربے اور ناتمام ادراک (سمجھ) سے کسی دوا کو بیمار کے لئے تجویز کر دیں۔ یا لطائف کا علم جاننے والے ایسے ہیں جیسے کوئی رہبر جس نے بیابانوں میں عمریں بسر کی ہوں اور راستے کے تمام نشیب و فراز سے آگاہ ہو۔ اور آباد اور غیر آباد کو خوب جانتا ہو (اس رہبر کی نسبت) ان لوگوں کے ساتھ جو کسی مصیبت میں گرفتار ہو کر یا شوقیہ طور پر سرگرداں ہو گئے ہوں۔ اور بغیر کسی معین مقصد کے اور بغیر راہ متعین

ونناقض تنگ دل شدند وہیچ یک ازیں جمع قادر بر رفع تعارض وتبیین مواضع ووضع ہر شئی در محل آن نیست۔

بالجملہ اگر خواہی کہ راہ اہل تمکین کہ ورثہ انبیاء اند بدانی۔ بجز علم لطائف میسر نشود۔ واگر خواہی کہ سلوک راہ مستقیم بغیر حرکت لغو وتصدیعات بے فائدہ بدست آری بغیر علم لطائف امکان ندارند نعمتے است بغایت بزرگ کہ متاخراں باں محظوظ شدند۔ ذٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ" طریق اذکار وافکار کہ امروز در دست مردم ہست وآنرا از اسلاف خود نقل می کنند دو قسم است۔ قسمے آنست کہ عزیزے را شوق راہ گریبان گیر وقت شد کیف ما اتفق سلوک نمود

کئے بیابان میں پڑ گئے ہوں۔ اور پھر کچھ تو ان میں ایسے ہوں جو مصائب کی تاب نہ لاتے ہوئے ہلاک ہو گئے ہوں اور کچھ بصد مشکل مراد تک پہنچ گئے ہوں۔ اور عرصہ دراز کے بعد وہ لوگ اپنے وطن واپس آ گئے ہوں۔ اب ان میں سے ہر ایک اپنا قصہ بیان کرتا ہے اور ہر ایک نامکمل گفتگو کرتا ہے جس سے سننے والے ان کی متعارض اور متناقض باتوں سے دل برداشتہ ہو جاتے ہیں۔ اور ان میں سے کوئی بھی اس بات پر قدرت نہیں رکھتا کہ اس تعارض کو رفع کر دے اور مواقع کو بیان کر دے۔ اور ہر ایک بات کو اس کے محل ومقام میں رکھ دے۔

حاصل یہ ہے کہ اگر تم چاہتے ہو کہ اہل تمکین (یعنی جو لوگ راہ سلوک طے کرتے وقت سکر کا شکار نہیں ہوتے) جو کہ انبیاء علیہم السلام کے وارث ہیں۔ کی راہ معلوم کرو۔ تو بغیر لطائف کا علم حاصل کئے ایسی راہ کا میسر ہونا مشکل ہے اور اگر تم چاہو کہ سلوک کی سیدھی راہ بغیر بیہودہ حرکات اور بے فائدہ دردسری کے پالو تو بغیر علم لطائف کے اس کے حصول کا امکان نہیں۔ یہ (علم لطائف) ایک بہت بڑی نعمت ہے کہ جس کے ساتھ متاخرین صوفیہ کرام خوش بخت ہوئے ہیں۔ "یہ محض اللہ کا فضل ہے ہم پر اور دوسرے لوگوں پر لیکن اکثر لوگ ایسے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا شکر نہیں ادا کرتے" ذکر وفکر کا وہ طریق جس پر آجکل لوگ عمل پیرا ہیں اور اسی طریقہ کو انہوں نے اپنے اسلاف سے نقل کیا ہے۔ یہ طریق دو قسم پر ہے۔ ایک قسم وہ ہے کہ کسی عزیز کو اللہ تعالےٰ کی راہ کا شوق دامن گیر ہوا۔ اور اس نے جس طرح بن پڑا اس راستے پر چلنا شروع کر دیا

آخر بہ مقر اطمینانے رسید، و آثار ارشاد از وے دیدہ شد، و طالبان بوے رجوع کردند، و وے تا ہماں مقر خود دلالت نمود۔ گویا غیر آں مقرے نیست و غیر آں کمالے نہ۔ یاران ایں عزیز ہماں راہ را گرفتند، و بر ہماں کیفیت اعتماد کلی نمودند۔ اکثر ایں جماعت یک نسبت[1] دارند، لا غیر۔ نسبت شوق و قلق، یا نسبت اویسیہ ارواح، یا نسبت مشابہت با ملائکہ سفلیہ، یا نسبت توحید، یا نسبت طہارت، یا نسبت ارتباط بشخوص اذکار در عالم مثال و مانند آں۔ و دریں صورت لطیفہ از لطائف ایشاں بحکم آں نسبت فی الجملہ مہذب شدہ است، و باقی بر جہالت خود است۔ اگر صورت مثال کمال ایشاں پیش تو شبح شود، صورتے بینی کہ نیمہ روئے آں سیاہ است و نیمہ سفید۔ "خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا"۔

آخر کار وہ ایک اطمینان کے مقام پر پہنچ گیا۔ اور اس سے ارشاد (ہدایت) کے آثار ظاہر ہونے شروع ہو گئے اور طالبان ہدایت نے اس کی طرف رجوع کیا۔ اور اس نے انہیں اسی اپنے اطمینان والے مقام کی طرف رہنمائی کی۔ گویا اس مقام کے علاوہ اس کی نگاہ میں کوئی دوسرا مقام نہیں اور اس کمال کے علاوہ اس کے نزدیک کوئی دوسرا کمال نہیں۔ اس کے مریدوں نے وہی راستہ اختیار کیا۔ اور اسی کیفیت پر اعتماد کلی (مکمل بھروسہ) کیا۔ اس جماعت کی اکثریت صرف ایک ہی نسبت رکھنے والوں پر مشتمل ہوئی ہے یا شوق و قلق (بے چینی اور اضطراب) کی نسبت، یا نسبت اویسی روحی (جس میں ایک شخص کی روح اپنی فطری صفائی اور خاص مناسبت کی وجہ سے براہ راست دوسری روح سے مستفید ہوتی ہے۔ خواہ اس دوسری روح کا زمانہ اس سے بہت متقدم ہی کیوں نہ ہو) یا ملائکہ سے مشابہت کی نسبت، یا نسبت توحید، یا نسبت طہارت، یا عالم مثال میں اذکار کی صورتوں کے ساتھ ارتباط کی نسبت، یا اس کی مانند اور نسبتیں، اور اس صورت میں کوئی ایک لطیفہ ان کے لطائف میں سے اس نسبت کی وجہ سے مہذب (شائستہ) ہو جاتا ہے۔ اور باقی لطائف اپنی جہالت پر قائم رہتے ہیں۔ اگر ان لوگوں کے کمال کی مثالی صورت تمہارے سامنے آ جائے تو تمہیں ایک ایسی شبیہ نظر آئیگی جس کا آدھا چہرہ سیاہ ہے اور دوسرا آدھا سفید (گویا ان کی مثال ان لوگوں کی سی ہے)

[1] نسبت کی حقیقت اور اس کی مختلف قسموں کو معلوم کرنے کے لئے حضرت مصنف کی دوسری کتاب "ہمعات فارسی" دیکھنی چاہیئے اس میں بڑی تفصیل سے نسبت اور اس کے متعلقات کو سمجھایا ہے ۱۲ سواتی

وبسیارے ازیں جماعت التزام[1] شرع نکنند و گویند ایں ہمہ ظواہر شرع است و حقیقت و لب آنست که ما ادراک کردیم۔ "وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اَيَّ مُنْقَلَبٍ يَّنْقَلِبُوْنَ"۔

جنہوں نے اپنے نیک و بد اعمال کو آپس میں ملا دیا ہے"۔ اور اس گروہ کے بہت سے لوگ ایسے ہوتے ہیں جو شریعت کے ظاہری احکام کی پابندی نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ یہ تمام (احکام) شریعت کے ظواہر ہیں۔ اور حقیقت اور لب لباب وہ ہے جو ہم نے پا لیا ہے۔ "اور عنقریب جان لینگے وہ لوگ جنہوں نے ظلم کیا کہ کس جگہ پلٹ کر انہوں نے جانا ہے"۔

[1] ایسے لوگ جو شریعت کے احکام کو اہمیت نہیں دیتے یہ صوفیہ کرام میں سے نہیں بلکہ ایسے لوگ یا تو جاہل مطلق ہیں یا پھر زندیق قسم کے لوگ، تمام صوفیہ کرام نے ظواہر احکام شرع کی پابندی کو لازم قرار دیا ہے اور شریعت کی تعظیم کرتے ہوئے اس پر عمل پیرا رہے ہیں ہم یہاں دو جلیل القدر بزرگوں کے قول نقل کرتے ہیں جو راہ سلوک و احسان کے مسلم امام ہیں۔

چنانچہ حضرت علی ہجویری لاہوری (المعروف بہ داتا گنج بخش) اپنی مشہور کتاب کشف المحجوب ص۱۱ میں فرماتے ہیں۔ "اما علم بندہ باید که اندر امور خداوند و معرفت وے باشد، و فریضہ بر بندہ علم وقت باشد و آنچہ بر موجب وقت بکار آید ظاہر و باطن، و آں بر دو قسم است، یکے قسمت اصول است، و دیگر قسمت فروع، ظاہر اصول قول شہادت و باطنش تحقیق معرفت، و ظاہر فروع ورزش معاملت، و باطنش تصحیح نیت و قیام ہر یک ازیں، بے دیگر محال باشد، ظاہر بے حقیقت باطن نفاق بود، و باطن بے ظاہر زندقہ، و ظاہر شریعت بے باطن نقص بود و باطن بے ظاہر ہوس"

اور حضرت امام ربانی شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی معارف لدنیہ ص۳۳ میں فرماتے ہیں "شریعت و طریقت عبارت از حقیقت شریعت است نہ آنکہ حقیقت از شریعت جدا است، طریقت عبارت از طریق وصول است بحقیقت شریعت نہ امر مباین از شریعت و حقیقت پس پیش از تحقق شریعت حصول صورت شریعت است فقط، و حصول حقیقت شریعت در مقام اطمینان نفس است و وصول بدرجہ ولایت، پیش از وصول بدرجہ ولایت و اطمینان نفس صورت شریعت است چنانکہ در ایمان مذکور شد کہ پیش از اطمینان نفس صورت ایمان است، و بعد از اطمینان نفس صورت حقیقت ایمان"۔ اور اسی طرح ص۵۳ میں فرماتے ہیں "و عجب از بعضے درویشان خام ناتمام کہ کشف خیال خود را اعتبار نمودہ بانکار و مخالفت ایں شریعت باہرہ اقدام می نمایند و حال آنکہ موسیٰ علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام باآں کلیمی و قرب اگر زندہ می بود غیر از متابعت ایں شریعت امر دیگر نمی کرد، ایں فقیران بے سروبرگ را چہ رسد کہ مخالفت آں نمایند غیر از آنکہ خود را خراب سازند بداغ الحاد و زندقہ متہم گردند، و عجیب تر آں است کہ مردم اہل و صاحب تمیز متابعت ایں جماعت می نمایند، و جانب شریعت را اصلا ملاحظہ نمی کنند، و باوجود نقصان مخالفت شریعت نمی نمایند "اَفَمَنْ زُيِّنَ لَهٗ سُوْٓءُ عَمَلِهٖ فَرَاٰهُ حَسَنًا" یا فاقف می دانند و خیال می کنند، کہ حقیقت مخالف شریعت است، و ایں عین الحاد و زندقہ است" کل حقیقۃ ردتہ الشریعۃ فہی زندقۃ"

وقسمے آنست کہ استاد آں کامل ومکمل کہ تدبیر کلی ایشاں را مرشد خلق ساخت، وشملے از امت مرحومہ بدست ایشاں جمع نمود وظہور شد بواسطہ ایشاں مراد حق بود، وایشاں را بآنچہ می بایست ملہم ساختہ اند، برائے سالکان مقرر نمودہ اند، واتباع ایشاں کابراً عن کابرٍ تلقی کردند کما ہو الحال فی ہذا الطریق العظیمۃ التی سلک فیہا الوف الوف، وایں بزرگواران تمہید قواعد کما ینبغی نمودہ اند، وبحسب ہر دائے دوائے وبروفق ہر آفتے علاجے مقرر نمودہ اند، مع ہذا اتباع ایشاں نیز اگر علم لطائف نمانند بچند ضرر متضرر شوند۔

یکے آنکہ بسیارے از مسترشدان یک لطیفہ ایشاں در اصل جبلت قوی تر است ولطیفہ دیگر ضعیف تر، پس اگر علی العمیۃ آن اشغال واذکار بکنند، وتربیت آں ہمہ قصد نمایند، مدتہا باید کہ آں لطیفہ قویہ حظ خود

اور دوسری قسم (ذکر وفکر کی) وہ ہے کہ کامل ومکمل استاذ جن کو اللہ تعالیٰ کی تدبیر کلی نے مخلوق کا رہنما بنایا اور امت مرحومہ کی پراگندگی ان کے ذریعہ رفع کردی ہے۔ ان کی وساطت سے امت کے منتشر اجزاء کو جمع کر دیا ہے۔ اور جو اللہ تعالیٰ کی مراد تھی ان کے ذریعہ ظہور پذیر ہوئی ہے۔ اور جو باتیں (لوگوں کی ہدایت ورہنمائی کے لئے) ضروری تھیں اللہ تعالیٰ نے انہیں الہام کردیں۔ اور ان کو اس راستے پر چلنے والوں کے لئے (رہنما) مقرر کیا ہے۔ اور ان کے اتباع (تابعداروں) نے نسلاً بعد نسل اس طریقہ کو اپنے پیشروں سے سیکھا اور اخذ کیا جیسا کہ اس عظیم راستے کا حال ہے جس پر ہزاروں لوگ چلتے رہے ہیں۔ اور ان بزرگوں نے اس راستے کے قواعد جس طرح مناسب تھے اسی طرح مقرر کئے ہیں اور ہر بیماری کے لئے ایک خاص دوا تجویز کی، اور ہر آفت کے لئے ایک علاج مقرر کیا۔ لیکن باوجود اس کے اگر ان لوگوں کے اتباع علم لطائف سے بے خبر ہوں تو ان کو کئی طرح نقصان پہنچتا ہے۔

مثلاً ایک نقصان یہ ہے کہ بہت سے مرید کہ جن کا ایک لطیفہ جبلی طور پر نہایت ہی قوی ہے اور دوسرا لطیفہ بہت کمزور ہے۔ تو اگر یہ لوگ اندھا دھند ذکر میں مشغول ہوں اور ان تمام لطائف کی تربیت کا قصد کریں تو بہت سی مدتیں درکار ہیں جن کے بعد وہ قوی لطیفہ اپنا حصہ (سرور اور لطف) حاصل کرے گا۔ اور جوش

انانجام بگیرد۔ وانتعاشے بدست آرد و در جوش وخروش آمد و آثار تہذیب آن لطیفہ ظہور کند و این سالک بمقر اطمینان برسد و اگر بتخصیص تقویت آن لطیفہ پیش گیرند و لطائف دیگر را علی سبیل الاجمال مہذب کنند زود این معنی حاصل شود و سالک بمقر اطمینان خود واصل گردد و مقر اطمینان کہ بعد از طے مراتب و بعد از فناہائے متعددہ حاصل می شود ہمان لطیفہ است کہ دراصل فطرت قوی تر بودہ است

و دیگر آنکہ بر سالک احوال مختلف وفنا وبقار متعدد ظاہر شود و او انتساب ہر حالتے بلطیفہ فہم نکنند و بحیرت درماند و بظن عدم یافت مبتلا شود و داند کہ آنچہ پیش ازیں ظاہر شد محض غرور نفس بود و ازیں سبب حزنے قوی و قبضے عظیم دامن گیر وقت او شود و از کار باز ماند و اگر انتساب ہر حالتے بلطیفہ و رجوع ہر فنائے وبقائے بامرے خاص ادراک نماید ازیں نوع قبض خلاص شدہ باشد

وخروش میں آئیگا۔ اور اس لطیفہ کی تہذیب کے آثار نمایاں ہونگے اور یہ سالک اپنے اطمینان کی جگہ تک پہنچ جائیگا۔ اور اگر بالخصوص اسی (قوی تر) لطیفہ کی تہذیب میں لگے رہیں اور دیگر لطائف کی طرف اجمالی طور پر توجہ مبذول کریں تو جلد یہ مطلب حاصل ہو جائیگا۔ اور سالک اپنے مقام اطمینان تک پہنچ جائیگا۔ اور سالک کے اطمینان کا مقام جس کو کئی مراتب طے کرنے کے بعد اور بہت سی فناؤں کے بعد وہ حاصل کرتا ہے وہ وہی لطیفہ ہے جو کہ سالک کی اصل فطرت میں نہایت ہی قوی تھا۔ اور دوسرا نقصان یہ ہے کہ سالک پر مختلف احوال اور فنا وبقار کے متعدد مقامات ظاہر ہوتے ہیں اب وہ کسی حالت کے ظاہر ہونے کی نسبت کسی لطیفہ سے نہ سمجھیگا اور حیرت کے اندر رہ جائیگا۔ اور عدم یافت (نہ پانے اور نہ حاصل کرنے) کے گمان میں مبتلا ہو جائیگا (یہ خیال کریگا کہ اسے کچھ بھی حاصل نہیں ہوا) اور یہ خیال کرنے لگ جائیگا کہ جو کچھ اس سے پیشتر حاصل ہوا ہے وہ محض نفس کا دھوکا ہے اور اس وجہ سے اس پر بہت قوی غم چھا جائیگا اور کام کرنے سے رک جائیگا اور اگر ہر حالت کی نسبت ایک خاص لطیفے کی طرف کرتا اور فنا وبقار کا رجوع ایک خاص امر کے تحت جانتا تو اس قسم کے انقباض سے رہائی حاصل کر لیتا۔

دیگر آنکہ احوال اولیاء را ملاحظہ کند و اختلاف اقوال و احوال ایشاں دریابد و در شک افتد و گاہے بایں حالت متوجہ شود و گاہے بآن و از کار باز ماند و باشد کہ انتہاء شخصے تأمل نماید و انکار وکہ ایں انتہائے حقیقی سلوک است و بحقیقت اختلاف احوال و اقوال ایشاں و تنوع انتہاء ایشاں مبنی بر اختلاف قوت و ضعف لطائف است، در اصل فطرت۔

دیگر آنکہ کارے کہ بعد احاطہ بعلت غائیہ و مناسبت آن کار بآن علت کردہ شود اندک کوشش در آں کار حکم کوشش بسیار دارد و روز بروز آں فائدہ می بیند و از روئے بصیرت و معرفت خوض می نماید۔ و راہ کشادہ تر می گیرد۔ و بالجملہ شرف و فائدہ ایں بسیار است، و القلیل ینبئ عن الکثیر۔

تیسری خرابی یہ ہے کہ ایسا شخص (جو علم لطائف سے بے بہرہ ہو) جب اولیاء کرام کے حالات ملاحظہ کریگا اور ان کے اقوال اور احوال کے اختلاف کو دیکھے گا تو شک میں پڑ جائیگا۔ اور کبھی ایک حالت کی طرف متوجہ ہوگا اور کبھی دوسری حالت کی طرف۔ اور اس طرح یہ کام کرنے سے رہ جائے گا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ ایک شخص کی انتہائی حالت کو دیکھ کر یقین کرلے کہ سلوک کا حقیقی منتہیٰ یہ ہی ہے۔ اور درحقیقت ان کے احوال اور اقوال کا اختلاف اور ان کے انتہاء کی رنگا رنگی۔ ان کے لطائف کی قوت اور ضعف (جو ان کی اصل فطرت میں ہے) کے اختلاف پر مبنی ہوتا ہے۔

چوتھی خرابی یہ ہے کہ جو کام کسی چیز کی علت غائی کے احاطہ کر لینے کے بعد اور اس علت کے ساتھ اس کام کی مناسبت معلوم کرنے کے بعد کیا جائے تو تھوڑی سی کوشش بھی اس کام میں بہت زیادہ کارآمد ہوتی ہے اور زیادہ کوشش کا حکم رکھتی ہے اور دن بدن وہ شخص اس کا فائدہ دیکھتا ہے۔ اور بصیرت اور معرفت کیساتھ اس میں خوض (توجہ) کرتا ہے۔ اور کشادہ راستہ دریافت کر لیتا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ شرف (برتری اور فضیلت) اور فائدہ اس (علم لطائف) کا بہت زیادہ ہے اور کسی چیز کا تھوڑا سا نمونہ باقی چیز کی حقیقت کو بتلا دیتا ہے"۔

فصل دوم

(در ماہیات این لطائف)

بیان حقیقت این لطائف و خواص آن، موقوف بر بیان حقیقت روح است و آن مسئلہ از علم[1] حقائق است نہ از علم سلوک، و شارع صلوات اللہ علیہ و سلامہ ہیچ رمزے از علم حقائق اظہار نفرمود و بجز علم سلوک و تہذیب تبلیغ نہ نمود، مگر مشہور رائے چندے کہ ہیچ طوائف از طوائف عرب و عجم ازاں اجنبی نیست و فرقہ نیست کہ آں علم ورد زبانش نیست، پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایں علوم مشہورہ را اجمالاً بیاد ایشاں داد و از خوض در تفصیل و تصویر آں زجر شدید فرمود و ہمیں است سنت انبیاء اللہ اجمعین۔

فصل دوم

(لطائف کی ماہیت کے بیان میں)

ان لطائف کی حقیقت اور ان کے خواص کا بیان روح کی حقیقت کے بیان پر موقوف ہے اور روح کی حقیقت کا بیان، علم حقائق سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ علم سلوک سے۔ اور شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کوئی اشارہ (رمز) علم حقائق کی طرف نہیں فرمایا۔ اور آپ نے بجز علم سلوک اور تہذیب نفس کے اور کسی چیز کی تبلیغ نہیں فرمائی۔ مگر یہ (علم حقائق) کچھ اس قسم کا مشہور (علم) ہے کہ عرب و عجم کے مختلف گروہوں میں سے کوئی گروہ ایسا نہیں ہوگا۔ جو اس علم سے اجنبی ہو۔ اور کوئی فرقہ ایسا نہیں کہ یہ علم اس کے ورد زبان نہ ہو، پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ علوم مشہورہ (مثلاً علم حقائق وغیرہ) اجمالی طور پر لوگوں کو یاد کرا دیئے ہیں۔ اور ان کی تفصیل اور تصویر میں خوض کرنے سے شدید طور پر منع فرمایا ہے۔ اور یہی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی سنت ہے۔

---

[1] علم تصوف کا نظری حصہ جس میں ذات و صفات الٰہی اور دقیق واردات اور تجلیات تخلیق عالم اور ربط الحادث بالقدیم وجود اعیان ثابتہ تنزلات ستہ۔ روح عالم مثال ظاہر الوجود۔ باطن الوجود اور تمام حقائق سے بحث کی جاتی ہے۔ اس علم کو علم الحقائق کہتے ہیں۔ اور تصوف کا عملی پہلو جس میں اللہ تعالیٰ کا قرب و رضا حاصل کرنے کا طریق اور عبادت و ریاضت کے مختلف طریقے اور تمام واردات کو اپنے اندر جاذب کرنے کے عملی پہلو جس علم میں بتائے جاتے ہیں۔ یہ علم سلوک کہلاتا ہے۔ ۱۲ سواتی

نہ پنداری کہ حل ایں علوم مقدور بشر نیست نہ نہ بلکہ اظہار ایں علوم موافق مصلحت جمہور مخاطبان نیست

ﮯ۔ مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز ورنہ در محفل رنداں خبرے نیست کہ نیست

اولیٰ واحری درحق ما مردم نیز ہمیں ست کہ ازیں حرف نن زنیم و دیدہ را نادیدہ سازیم لیکن اختلاف صوفیہ دریں مسئلہ بسیار شد و طبائع ایشاں متشوف شدند و علم لطائف برایں مسئلہ مبنی شد پس ضرورت پیش آمد "والضرورة تبیح المحظورات" روح عبارت از چیزے است کہ اقتران آں با جسد سبب حیات جسد باشد و افتراق آں از جسد سبب موت جسد دیدہ باشی کہ سرگین عفونتے پیدا می کند و جوشے میزند و از آں عفونت و جوش حیوانے در اجزاء آں سرگین قابض می شود و حسے و حرکتے پدید می آید۔ سبب قریب آں حس و حرکت روح است و چوں آدمی میرد و حس و حرکت وے بعد ازاں کہ بود زائل میشود و جمادی گردد چیزیکہ از مفارقت او ایں حالت در پیش آمدہ است روح است حالا در حقیقت ایں

تمہیں یہ خیال نہ کرنا چاہئے کہ ان علوم کا حل کرنا انسانی طاقت سے باہر ہے۔ نہیں یہ بات نہیں۔ بلکہ ان علوم کا اظہار عوام مخاطبین کی مصلحت کے موافق نہیں ہے (جیسا کہ حضرت خواجہ حافظ شیرازیؒ نے فرمایا ہے) ﮯ

مصلحت نہیں کہ راز پردہ سے باہر نکلے۔ ورنہ رندوں کی محفل میں وہ کونسی بات ہے جس کا علم نہیں۔

پس زیادہ مناسب اور لائق ہم لوگوں کے لئے یہ بات ہے کہ ہم بھی اس سے پہلو تہی کریں۔ اور دیکھی ہوئی بات کو ان دیکھی سمجھیں، لیکن چونکہ صوفیہ کرام کا اس مسئلہ میں بہت اختلاف پیدا ہو گیا ہے اور ان کی طبیعتیں اس کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے منتظر رہنے لگیں، اور علم لطائف کی بنیاد بھی اسی مسئلہ پر تھی۔ لہذا ضرورت پیش آئی (کہ اس مسئلہ میں بحث کی جائے) اور ضرورت تو ممنوعات کو بھی مباح کر دیتی ہے (یعنی جن چیزوں میں بحث کرنی مناسب نہیں ہوتی مجبوراً ان کو بھی زیر بحث لانا پڑتا ہے)۔ روح اسے کہتے ہیں کہ جس کے جسم کے ساتھ مل جانے سے جسم کو زندگی حاصل ہو جاتی ہے اور جسم سے اس کی جدائی کی وجہ سے جسم مردہ ہو جاتا ہے۔ تم نے دیکھا ہو گا کہ گوبر میں ایک قسم کی سڑاند اور بدبو پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس سے گوبر میں جوش پیدا ہو جاتا ہے۔ اور اس تعفن اور جوش سے ایک کیڑا اس گوبر کے

روح خوض باید کرد۔

باید دانست کہ ایں روح مرکب از سہ جزو است نسیم طیب کہ از بخار لطیف عناصر بعد ہضمے چند پیدا می شود و حمل قوی تغذیہ و تنمیہ و ادراک می نماید و اورا نسمہ و روح طبعی و بدن ہوائی می گویم و او سباری ست در لحم و عظم مثل سریان نار در فحم یا گلاب در ورد و روح ہوائی را بسبب ہمیں جزو علاقہ با بدن واقع شدہ است و بدن بہ سبب مفارقت وے موت می چشد چنانکہ وے نیز بسبب مفارقت بدن موت مقاسات می نماید۔ و معدن اصل ایں بخار لطیف قلب و دماغ و کبد است و از غلیان در قلب متولد می شود و تدبیر طب را درآں تصرف جاری ست از جہت تغلیظ و ترقیق و تصفیہ و تکدیر و تکثیر و تقلیل و اثر ہر حالتے ازیں حالات نزدیک اطبا معروف است و بہ تجربہ واضح و انقطاع آں علاقہ از قلب معتبر۔

اجزا میں خالص ہو جاتا ہے اور حس و حرکت ظاہر ہوتی ہے۔ اس حس و حرکت کا سبب قریب روح ہے اور جب آدمی مر جاتا ہے تو اس کی حس و حرکت جو اس میں تھی وہ زائل ہو جاتی ہے۔ اور وہ بالکل (پتھر مٹی وغیرہ کی طرح) بے جان ہو جاتا ہے۔ وہ چیز کہ جس کی جدائی سے یہ حالت پیدا ہوتی ہے وہ روح ہے۔ اب اسکی روح کی حقیقت میں خوض کرنا چاہئے۔ جاننا چاہئے کہ یہ روح تین اجزاء سے مرکب ہے۔ نسیم (پاکیزہ ہوا) جو عناصر کے لطیف بخار سے کئی ہضموں کے بعد پیدا ہوتی ہے اور غذا اور نشو و نما اور ادراک کی قوتوں کی حامل ہوتی ہے اور اس کو ہم نسمہ، روح طبعی اور بدن ہوائی بھی کہتے ہیں اور یہ گوشت اور ہڈیوں میں اسطرح سرایت کرتی ہے جس طرح آگ کوئلہ میں۔ اور گلاب کا پانی گلاب کے پھول میں۔ اور روح ہوائی کو اسی جز کی وجہ سے جسم کے ساتھ تعلق ہوتا ہے اور جسم اس کی جدائی کی وجہ سے موت کا مزہ چکھتا ہے جس طرح کہ وہ خود بھی جسم کی جدائی کے باعث موت کی تکالیف اور رنج اٹھاتی ہے اور اس لطیف بخار کا اصلی معدن (مرکز) دل، دماغ اور جگر ہے۔ اور خون کے جوش سے یہ قلب میں پیدا ہوتا ہے اور طب کی تدبیر کا تصرف اس میں جاری ہے (بایں طور کہ) اس کے گاڑھے پتلے صاف اور میلا ہونے میں اور اس کے گھٹانے بڑھانے میں (طبی تصرفات ہو سکتے ہیں) اور ان میں سے ہر ایک کی حالت

بموت می شود و وے بموت مانند درختے می گردد کہ او را از بیخ بریدہ باشند و بہ سبب بریدن آں تغذیہ را و بدل ما یتحلل را تباہ کردہ باشند اما آں جسم خشب مدتے باید از ہم پاشد و ترکیب او مختل گردد و علیٰ ہذا الاسلوب علاقہ نفس ناطقہ بایں بخار لطیف بعد موت ہمچناں باقی است و آں بخار لطیف بر صورت بدن لحمی ہمچناں قائم آرے آہستہ آہستہ بعض اجزاء او متناشر می شود و جزو دیگر نفس ناطقہ است و آنرا نیز باید دانست چوں نواۃ را در زمینے نشانیم و اجزاء لطیفہ آب و ہوا و ارض از ہر جہت بوے احاطہ کند آں نواۃ بقوتے کہ خدائے در وے نہادہ است اجزاء لطیفہ را بخود در کشد و آنرا تحویل کند بصورتے دیگر و صرف نماید در زیادت جسم خود بوجہے خاص و نظام معین آنگاہ برگ و تناق پدید آید و رفتہ رفتہ بازبار و ثمار و اوراق و غصون کشد و در آخر ضعف پیدا کند و متلاشی شود و چوں ہر نواۃ را

کا اثر اطباء کے نزدیک مشہور ہے اور تجربہ سے بھی واضح ہے۔ اور اس علاقہ کے قلب سے منقطع ہونے کو موت سے تعبیر کیا جاتا ہے اور بدن موت کی وجہ سے ایسا ہو جاتا ہے جیسا ایک درخت کہ اسے جڑ سے کاٹ ڈالیں اور اس کے کاٹنے کی وجہ سے اس درخت کے تغذیہ اور بدل ما یتحلل (یعنی جو چیز جسم سے ضائع ہو جاتی ہے اس کا بدل مہیا کرنا) کو ضائع کر دیا جاتا ہے لیکن (بایں ہمہ) اس لکڑی کے جسم کے لئے ایک مدت درکار ہوتی ہے جس کے بعد وہ پھٹ جائے اور اس کی ترکیب درہم برہم ہو جائے۔ اور اسی طرح نفس ناطقہ کا علاقہ اس بخار لطیف کے ساتھ موت کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ اور وہ بخار لطیف لحمی بدن کی صورت (یعنی اس کے مثالی جسم) کے ساتھ ہی طرح قائم رہتا ہے۔ ہاں آہستہ آہستہ اس کے بعض اجزاء بکھر کر منتشر ہو جاتے ہیں۔ اور روح کا دوسرا اجزاء نفس ناطقہ ہے اس کو بھی معلوم کرنا چاہئے جب گٹھلی کو ہم زمین میں بو دیتے ہیں اور پانی ہوا اور زمین کے لطیف اجزاء اسے ہر طرف سے گھیر لیتے ہیں تو وہ گٹھلی اس قوت سے جو اللہ تعالیٰ نے اس میں ودیعت رکھی ہے اجزاء لطیفہ کو اپنی طرف کھینچتی ہے اور اس کو دوسری صورت میں تبدیل کرتی ہے اور اپنے جسم کے نشو و نما اور زیادتی میں صرف کرتی ہے۔ ایک خاص طریقے اور معین نظام کے تحت۔ تو اسوقت وہ برگ و بار ظاہر کرتی ہے اور رفتہ رفتہ

تصرف بنوعے دیگری بینیم و ہر درخت را نظمے دیگر معلوم می نمایم، عقل مضطری شود باثبات نفسے که حمل ایں قوی کردہ است، وہچنیں چوں عفونت مرکبات ارضیہ بحد خود میرسد بایں است کہ منی و خون حیض در رحم بہم آید، و نفس والدہ تدبیراو کند تا آنکہ قلب وکبد و دماغ ظاہر شود و روحے ہوائی دراں منفوخ گردد، و در ہر دو صورت بروز[1] وکمون ظاہر شود، و آن اجزاء را صورت بگردد و صورت دیگر پدید آید و ایں صورت را احکامے دیگر باشند۔ و ہمیں قیاس نفسے ہست کہ نظام انسانی را تقاضا می کند، و خواص انسانی از رائے کلی و لطائف خمس تفصیل و توفیر ازاں منشعب

پھول، پھل، پتے، شاخیں برآمد ہوتے ہیں۔ اور آخر کار اس میں ضعف پیدا ہو جاتا ہے۔ اور وہ قوت ختم اور نابود ہو جاتی ہے۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ ہر گٹھلی کا تصرف جداگانہ ہے اور ہر ایک درخت کا نظام بالکل مختلف اور الگ معلوم ہوتا ہے تو پھر عقل مجبور ہو جاتی ہے کہ ایک نفس ثابت کرے جو ان قوتوں کا حامل ہوتا ہے۔ اور اسی طرح جب مرکبات ارضیہ کی عفونت اپنی حد کو پہنچ جاتی ہے۔ بایں طور کہ منی اور خون حیض رحم (انثیٰ) میں اکٹھے ہو جاتے ہیں اور والدہ کا نفس اس میں تدبیر کرتا ہے یہاں تک کہ دل، جگر، دماغ نمودار ہو جاتے ہیں اور روح ہوائی اس میں پھونک دی جاتی ہے اور دونوں میں بروز اور کمون کی صورت ظاہر ہوتی ہے اور ان اجزاء کی صورت بن جاتی ہے۔ اور ایک دوسری صورت ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور اس صورت کے احکام دوسری قسم کے ہوتے ہیں۔ جو اس کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں۔ اور اس کو نفس حیوانی کہتے ہیں۔ اور اسی طرح ایک نفس ہے جو نظام انسانی کا تقاضا کرتا ہے۔ اور انسان کے خواص (مثلاً) رائے کلی اور لطائف خمسہ تفصیل کے ساتھ اور پوری طرح اس سے نکلتے ہیں۔ اور اس کو نفس ناطقہ کہتے ہیں۔

[1] بروز اور کمون کا معنی ظہور اور خفا ہے یعنی جو قوت مخفی ہوتی ہے وہ ظاہر ہو جاتی ہے اور جو قوت ظاہری حالت میں ہوتی ہے وہ تبدیلی پر مخفی ہو جاتی ہے۔ ۱۲ سوانی

می گردد و آنرا نفس ناطقہ گویند و ایں نفس ناطقہ خصوصا و ہر نفسے کہ ہست عموما حبابے است از دریائے نفس کلیہ و موجے است از امواج آں تفصیل ایں معنی آنکہ اہل وجدان ادراک کردہ اند کہ در عالم یک نفس است مدبر کلیہ ما فی الکون ہرچہ از عرش تا فرش می گذرد ہم مقتضائے آں نفس است و آنرا "نفس کلیہ" گویند۔ و باعتبار مبدائیت افعال خاصہ طبعیہ کلیہ و نظامے راکہ مقتضائے آں نفس است مصلحت کلیہ، نفوس جزئیہ افلاک، و طبائع عناصر و نفوس نباتیہ و حیوانیہ ہم بمنزلہ مزاجہائے مختلف اعضاء و ارواح حاملہ قویٰ اعتبار باید کرد، ہمہ مجتمع در یک نفس اند، و مدبر یک تدبیر۔ و بارز و کامن در اطوار و ادوار خلق ہماں نفس است، وقتیکہ آب ہوا می شود، و ہوا آب، نفس کلیہ باقی در حالتین است کہ بیک طور خود کمون نمودہ است، و بیک وضع ظہور فرمودہ، پس حقیقت نفس

اور یہ نفس ناطقہ بالخصوص اور اس کے علاوہ جو بھی نفوس ہیں۔ وہ عموماً سب کے سب نفس کلیہ کے دریا کے حباب (بلبلے) ہیں۔ اور اس کی امواج میں سے ایک موج ہیں اس کی تفصیل یہ ہے کہ اہل وجدان (اہل کشف) نے معلوم کیا ہے کہ عالم میں ایک نفس ہے جو کل موجوات کا مدبر ہے۔ عرش سے لے کر فرش تک جو کچھ ہے وہ اس نفس کا مقتضیٰ ہے اور اس کو نفس کلیہ کہتے ہیں۔ اور افعال خاصہ کی مبدائیت (ابتداء) کے اعتبار سے اس کو "طبیعت کلیہ" کہتے ہیں۔ اور وہ نظام جو اس نفس کا مقتضیٰ ہے اسکو "مصلحت کلیہ" کہتے ہیں۔ اور افلاک کے نفوس جزئیہ اور عناصر کی طبیعتیں، اور نفوس نباتیہ اور حیوانیہ سب کو بمنزلہ اعضاء کے مختلف امزجہ، اور ارواح جو قوتوں کی حامل ہیں سمجھنا چاہیے۔ یہ سب ایک ہی نفس میں اکٹھی ہیں اور ایک ہی مدبر کی تدبیر کے تحت ہیں۔ اور بارز (ظاہر ہونے والا) اور کامن (پوشیدہ ہونے والا) پیدائش کے مختلف اطوار و ادوار میں وہی نفس ہے۔ مثلاً جس وقت پانی ہوا میں تبدیل ہو جاتا ہے اور ہوا پانی میں، تو نفس کلیہ دونوں حالتوں میں یکساں باقی رہتا ہے جو ایک وضع اور ہیئت سے چھپ گیا ہے اور دوسری وضع سے اس نے ظہور کیا ہے۔ پس حقیقت نفس ناطقہ کی وہی نفس کلیہ ہے۔

ناطقہ ہمیں نفس کلیہ است' بانضمام برزہ خاصہ کہ بمقتضائے استعداد ہیولیٰ خواہد بود راسا برایں وفنا از وجود روحانی بسبب اضمحلال نفس ناطقہ در نفس کلیہ ناشی می شود۔

و جزو سوئم روح ملکوت است' و تفصیلش آنکہ بعض قویٰ نفسِ کلیہ حمل می کند' صورۃ آنچہ بودنی است قبل از بودن آن' مانند حمل آدمی صورۃ کار مطلوب را در نفس خود قبل از ظہور ایں کار در کار خارج بوجہے کہ می تواں گفت کہ مربعہ موجود در نفس ما ہماں مربع است کہ در خارج موجود شدہ' بہماں وجہ می تواں گفت کہ آں صورۃ مکنونہ در آں قویٰ بعینہا ہماں صورت است کہ درخارج پدید می آید۔

بالجملہ چوں خدائے تبارک و تعالیٰ ارادہ فرمود کہ نوع انسان راخلق فرماید قبل از خلق وے بمدت بسیار صورۃ اجمالیہ نوع انسان را در آں قویٰ خلق فرمود' و بعد از سالہائے بسیار فیضے دیگر از مبدأ خاص بتازگی بایں صورت انسانیہ رسید' و آں یک چیز بچیز ہائے بسیار منفسر شد مانند آنکہ در

لیکن ایک خاص قسم کے برزہ (مخصوص ظہور) کے باعث جو کہ اس میں ہیولیٰ کی استعداد کے تقاضے سے موجود تھا برابر ٹھیک ٹھیک طور پر اس نے ظہور کیا ہے اور نفس ناطقہ کے نفس کلیہ میں اضمحلال کی وجہ سے رہ جانی وجود سے فنا پیدا ہو جاتی ہے۔ اور تیسرا جزو اس کا روح ملکوت ہے' اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ نفس کلیہ کی بعض قوتیں (مستقبل میں ہونے والی چیزوں کی) صورتوں کو اٹھاتی ہیں ان کے ہونے سے قبل جس طرح کہ انسان کسی کام کی صورت کو اپنے ذہن میں اس کام کے ظاہر ہونے سے قبل اٹھاتا ہے اور یہ اس طرح کہ مثلاً ایک مربع شکل کو جبکہ وہ خارج میں موجود ہو جائے تو کہہ سکتے ہیں کہ یہ وہی مربع شکل ہے جو ہمارے ذہن میں تھی۔ اسی طرح کہہ سکتے ہیں کہ جو پوشیدہ صورت ان قوتوں میں تھی یہ بعینہ وہی صورت ہے جو خارج میں ظاہر ہوئی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا کہ نوع انسانی کو پیدا کرے تو اسکی پیدائش سے ایک طویل عرصہ قبل نوع انسانی کی صورت اجمالیہ ان قوتوں میں پیدا کر دی اور سالہا سال کے بعد ایک دوسرا فیض مبدأ خاص سے تازہ حالت

یک آئینہ صورۃ آفتاب ظاہر شدہ باشد و آئینہا بسیار مختلف المقادیر و الوان حوالی آں آئینہ نہند و در ہر یکے آں صورت منطبع گردد و آں ہمہ بیک وجہ موجودات مستقلہ اند و بیک وجہ قائم بہماں صورۃ اجمالیہ ہر یک ازیں صورتہا روح یکے از بشر شد و بعد از سالہائے بسیار باز فیضے تازہ بایں صورۃ رسید و در بعض قوی نازلہ نزول نمود و چوں روح ہوائی و جسد انسانی منفوخ گردد "نفس کلیہ" از یک برزہ کمون نماید و بدیگر برزہ ظہور فرماید و نفس کلیہ من حیث التقید آں برزہ معبر بنفس ناطقہ شود و آں صورۃ روحانی باوے یکے گردد چنانکہ جسم مربعہ بامربعہ موہوم متصور یکے گردد و بسبب ہمیں جزو حاضر در "حظیرۃ القدس" می شود و اعمال ایں شخص در "علیین" یا در "سجین" مرقوم می گردد و اگر عمل نیک می کند دریں صورت مثالیہ نقطۂ بیضا ظاہر می شود و اگر عمل بدمی کند دریں صورت مثالیہ نقطہ سودا ظہور می کند

میں اس صورت انسانیہ تک پہنچا تو وہ ایک ہی چیز اب بہت سی چیزوں میں ظاہر ہوگی جس طرح ایک آئینہ میں آفتاب کی صورت ظاہر ہو، اور بہت سے دوسرے مختلف مقداروں اور مختلف رنگوں کے آئینے اس آئینے کے ارد گرد رکھ دیئے جائیں، اور ہر ایک آئینے میں وہ صورت منطبع ہو، وہ تمام صورتیں ایک وجہ سے مستقل وجود ہیں اور ایک وجہ سے قائم ہیں اسی صورت اجمالیہ کے ساتھ، تو ان صورتوں میں سے ہر ایک صورت ایک انسان (بشر) کی روح ہوئی اور اس کے سالہا بعد پھر ایک تازہ فیض اس صورت کے ساتھ آملتا ہے۔ اور نفس کلیہ کی بعض نازل قوتوں میں (نیچے اتر کر اس حالت سے دوسری حالت میں) اس نے نزول کیا، اور جب روح ہوائی انسانی جسم میں پھونک دی گئی اور نفس کلیہ نے ایک ظہور (برزہ) سے کمون (پوشیدگی) اختیار کر لیا، اور دوسرے ظہور میں نمایاں ہو گیا اور نفس کلیہ باعتبار اس برزہ میں مقید ہونے کے نفس ناطقہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور وہ صورت روحانی اس کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ مربع جسم اس موہوم مربعہ کے ساتھ متحد ہو جاتا ہے جو ذہن میں تصور کیا گیا تھا اور اسی جزو کی وجہ سے وہ "حظیرۃ القدس" میں حاضر ہوتا ہے اور اس شخص کے اعمال علیین یا سجین میں لکھے جاتے ہیں، اگر نیک عمل کرتا ہے تو اس مثالی صورت میں ایک سفید نقطہ ظاہر ہوتا ہے اور اگر برے عمل کرتا ہے تو اس

و در معاد با شخص انسانی متحد گردد و نطق جلود و جوارح و ظهور نامہائے اعمال واقعه شود چوں اجزار روح دانسته شد بعد ازاں باید دانست که هر جزو را خاصیتے است علیحده و هر دو دو را نیز خاصیتے و جمیع آنچه بر روح وارد می شوند از احکام معاش و معاد مستند بهماں خواص است و لطائف نفس نیز منشعب از ہمیں کثرة اجزار پس خاصیت روح هوائی آنست که بعناصر مستمد باشد و در ناسوت متمکن شود و در روح هوائی را سه حالت است

یکے آنکه مقهور و مغلوب جوارح باشد کار روے اتمام آں افعال است که از جوارح صادر شوند باں معنی که در مقتضیات طبیعت بحکم عادت جوارح جاری شوند و روح بکلی مغمور در آں باشد و دریں حالت نفس بهیمی خواهد بود۔

مثالی صورت میں سیاہ نقطہ ظاہر ہوتا ہے اور یہ معاد (قیامت) میں شخص انسانی کے ساتھ متحد ہو جائیگا اور جسم، ہاتھ پاؤں (جوارح) کا بولنا اور اعمال ناموں کے ظاہر ہونے کا واقعہ ظہور پذیر ہوگا جب روح کے اجزاء تم نے جان لئے تو اس کیلئے یہ جان لینا چاہئے کہ ہر جزو کی خاصیت جدا جدا ہے اور ہر دو دو کے خواص بھی الگ الگ ہیں اور تمام وہ باتیں جو روح پر وارد ہوتی ہیں معاش اور معاد کے احکام میں سے وہ سب انہیں خواص کی طرف منسوب ہوتی ہیں اور لطائف نفس بھی اسی کثرۃ اجزاء سے پھوٹتے ہیں پس خاصیت روح ہوائی کی یہ ہے کہ یہ عناصر سے امداد حاصل کرتی ہے۔ اور ناسوت (عالم مادی) میں قرار پکڑ لیتی ہے اور روح ہوائی کی تین حالتیں ہیں۔

ایک یہ کہ وہ جوارح سے مغلوب ہوتی ہے اور ان کے زیر فرمان (مقہور) اور اس کا کام ان افعال کو پورا کرنا ہوتا ہے جو جوارح سے صادر ہوتے ہیں بایں معنی کہ عادت کے مطابق طبیعت کے مقتضیات جو افعال جوارح کے ذریعہ جاری ہوتے ہیں اور روح بالکلیہ (پوری طرح) ان میں ڈوب جاتی ہے۔ اور اس حالت میں یہ نفس بہیمی ہوگا۔

وحالت دوم آنست کہ از مغمور بودن در حکم جوارح خلاص شود و آں اخلاق و صفات کہ تعلق بارواح قلبیہ و دماغیہ دارد بروے غالب آید یا ایں است کہ عمل جوارح ہمہ بالکل آں اخلاق و متممات آں باشند و آں اخلاق بدوں عمل جوارح صورت نگیرد یا آیں است کہ اخلاق فی انفسہا تمام باشند و عمل جوارح مقتضی آں اخلاق و شرح آں باشد و کیف ما کان دریں حالت نفس انسانی خواہد بود۔

وحالت سیوم آنکہ ایں روح ہوائی مغلوب و مقہور یکے از دو چیز دیگر باشد و دریں حالت نفس ملکی خواہد بود۔

وخاصیت روح ملکوتی آنست کہ پیش روح القدس کہ در حظیرۃ القدس قایم است حاضر شود و باو اتصال پیدا کند و در ملاء اعلیٰ قدم راسخ داشتہ باشد و با ملائکہ ملاء اعلیٰ بقدر استعدادہم زبانی داشتہ باشد و از ارواح افلاک رموز و اسرار بر دل وے فائض گردد و سبب مجازات بحقیقت انجذاب ہمیں جزو است بخاصیت خود بسوئے حظیر القدس پس اگر صفات مناسبہ

اور روح ہوائی کی دوسری حالت یہ ہے کہ وہ جوارح میں بالکل مستغرق ہونے سے چھوٹ جائے اور وہ اخلاق اور صفات جو ارواح قلبیہ اور دماغیہ سے تعلق رکھتے ہیں اس پر غالب آجائیں یا یہ صورت ہو کہ جوارح کے اعمال ان اخلاق کی شکل میں ہوں یا انہیں پورا کرنے والے اور وہ اخلاق بغیر جوارح کے اعمال کے ممکن نہ ہوں یا یہ صورت ہو کہ وہ اخلاق فی نفسہا پورے اور تمام ہوں اور جوارح کے اعمال ان اخلاق کے مقتضیات اور ان کی شرح ہوں بہرحال جو صورت بھی ہو اس حالت میں نفس انسانی ہوگا۔ اور روح ہوائی کی تیسری حالت یہ ہے کہ یہ روح ہوائی دو چیزوں میں سے کسی ایک سے مغلوب اور مقہور ہو اور اس حالت میں یہ نفس ملکی ہوگا۔ اور خاصیت روح ملکوتی کی یہ ہے کہ روح القدس کے سامنے جو کہ حظیرۃ القدس میں قائم ہے حاضر ہو اور اس کے ساتھ اتصال پیدا کرلے۔ اور ملاء اعلیٰ میں راسخ قدم رکھنے والا ہو اور ملائکہ ملاء اعلیٰ کے ساتھ بقدر استعداد ہمزبان ہو اور روح افلاک سے رموز و اسرار اس کے دل پر فائض ہوں اور جزا کا سبب

بآں مقام در روح ہوائی مرکوز است انس وراحت یابد واگر صفات مضادہ ایں مقام در روح ہوائی ثابت است وحشت ونفرت وشل ارتباط روح ہوائی باین روح علوی مثل اختلاط رطوبت مائیہ است با جوہر فضہ در جسم سیماب پس رطوبت وفضہ ہر دو گرہ خوردہ اند وعقدے بہم رسانیدہ کہ اصلا انفکاک یکے از دیگر گنجائش ندارد وعقلا می شناسند کہ سیلان از رطوبت است وثقل از فضہ ہمچنیں روح علوی وروح ہوائی باہم منعقد شدند وانفکاک متعذر شدہ وبمقتضائے انجذاب یکے دیگر منجذب شود وبصفات یکے دیگر متالم یا متنعم گردد

وخاصیت نفس ناطقہ بہ نسبت ایں روح ہوائی جمع شتات بدن اوست ودرمیان اجزاء او گرہ زدن چنانکہ در نفس نبات معاینہ می کنم کہ اجزاء را بیک صورۃ ساختہ است وباہم آں اجزاء را گرہ زدہ بوجہے کہ اگر از بیخ بریدہ گردد مارتے باید کہ آں اجزاء منفک شوند ہمچنیں اعضاء روح ہوائی

درحقیقت اسی جزء کا انجذاب ہے اپنی خاصیت سے حظیرۃ القدس کی طرف پس ایسی صفات جو اس مقام کے مناسب ہیں، روح ہوائی میں مرکوز ہوں تو انس اور راحت پائیگا۔ اور اگر اس کے خلاف صفات جو اس مقام کے نامناسب ہیں، روح ہوائی کے اندر ثابت ہوں تو پھر وہ وحشت اور نفرت محسوس کریگا اور اس روح ہوائی کا ربط اس روح علوی کے ساتھ ایسا ہے جیسا کہ رطوبت مائیہ کا اختلاط چاندی کے جوہر کے ساتھ پارے کے جسم میں۔ پس رطوبت اور چاندی دونوں نے مل کر آپس میں ایک گرہ کھائی ہے (ایکدوسرے سے گتھ گئے ہیں) اور یہ ایسی گرہ ہے کہ ایک دوسرے سے جدا ہونا بہت دشوار ہے۔ اور عقلاء اس بات کو جانتے ہیں کہ سیلان (بہنا) رطوبت کی وجہ سے ہے اور ثقل (بوجھ) چاندی کی وجہ سے۔ اسی طرح روح علوی اور روح ہوائی ایکدوسرے کے ساتھ مل کر ایک جان ہوگئے ہیں اور ان کی علیحدگی دشوار ہے۔ اور انجذاب (کشش) کے تقاضا سے ہر ایک دوسرے کی طرف کھینچتا ہے اور ایک دوسرے کی صفات سے متاثر ہوتا ہے ایک دوسرے کے درد سے متالم اور راحت وآرام سے دوسرا راحت اور آرام پاتا ہے۔ اور نفس ناطقہ کی خاصیت اس روح ہوائی کے ساتھ یہ ہے کہ اسکے بدن

را نفس ناطقہ باہم متصل ساختہ است مزاجے درو ے بخشیدہ پس اگر موت درمیان این روح ہوائی
و بدن لحمی حایل شود آن تغذیہ و تولید را برہم زند آن روح ہوائی بمنزلہ آدمی دست و پا بریدہ باشد و آں
نفس ہمچناں بہ تدبیر او قائم و در آن روح ہوائی حس مشترک و متصرفہ و واہمہ و خیال و حافظہ ہمچناں باقی
است و اخلاق راسخہ و ارادہ ہا متجددہ ہمچناں برحال خود اگر بصر و سمع مفقود شدہ است حس مشترک
بجائے او نشستہ بسبب آنکہ مدتے در دنیا بواسطہ سمع و بصر ادراک می گردد و باں وضع آشنا شدہ بود و
تمرین یافتہ پس بعد مفارقت بسبب فیض نفس ناطقہ بلکہ بسبب مصلحت کلیہ کہ اینجا مفضی بمصلحت جزئیہ
شدہ است ہماں حس مشترک کار سمع و بصر می کند و بادنی التفات از مبداء فیاض صورت آں مسموع و
آں مبصر برو ے فائض می گردد مثل فیضان صورۃ نتیجہ بر قوۃ دراکہ نزدیک ملاحظہ بعض مقدمات در

کے مختلف اور پراگندہ اجزاء کو جمع کرتا ہے اور ان میں گرہ لگاتا ہے۔ جیسا کہ نفس نباتی میں ہم دیکھتے ہیں کہ مختلف
اجزاء کو ایک صورت میں جمع کر کے ان میں گرہ لگاتا ہے اگر یہ درخت جڑ سے کاٹ دیا جائے تو ایک مدت چاہیئے
اس کے اجزاء کو الگ ہونے کیلئے۔ اسی طرح روح ہوائی کے اجزاء کو نفس ناطقہ ایک جگہ جوڑ کر ان میں ایک مزاج پیدا
کر دیتا ہے۔ پس اگر موت اس روح ہوائی اور بدن لحمی کے درمیان حایل ہو جائے تو اس بدن کے تغذیہ اور تولید
کے نظام کو درہم برہم کر دیتی ہے۔ یہ روح ہوائی بمنزلہ دست و پا بریدہ آدمی کے ہوگی، اور وہ نفس اس طرح بدستور
بدن کی تدبیر کرنے میں مصروف ہوگا، اور اس روح ہوائی میں (حواس باطنہ) حس مشترک، قوۃ متصرفہ، قوۃ واہمہ، خیال
قوۃ حافظہ، اسی طرح باقی ہونگے، اور پختہ اخلاق اور ارادہ متجددہ (نو بنو پیدا ہونے والا ارادہ) اسی طرح اپنی حالت
پر قائم ہوگا۔ اگر آنکھ اور کان مفقود ہو گئے ہیں تو حس مشترک ان کے بجائے قائم ہے اور بایں سبب کہ ایک مدت
تک دنیا میں آنکھ کان کی وجہ سے ادراک ہوتا ہے اور انسان اس وضع سے آشنا ہو گئے تھے اور مشق بہم پہنچائی تھی
(یعنی اسطرح سننے یا دیکھنے کے عادی ہو گئے تھے) تو اب جدائی کے بعد نفس ناطقہ کے فیضان کی وجہ سے بلکہ مصلحت
کلیہ کے سبب سے جو اس جگہ مصلحت جزئیہ کی طرف مفضی ہو گئی ہے وہی حس مشترک سننے یا دیکھنے کا کام دیتی ہے

صورت حدس۔

وخاصیت نفس ناطقہ بہ نسبت اصلی خود انحلال در نفس کلیہ است و از راہ عروق ماساریقا داعیہ انانیۃ کبریٰ قبول نمودن و از راہ روح ملکوت الہام ملائکہ و مشاہدہ حظیرۃ القدس پذیرفتن و اگر روح ہوائی مغلوب روح ملکوت گردد بمنزلہ فرشتہ شود از فرشتگان ملاء اعلیٰ یا فرشتہ از فرشتگان ملاء سافل و درمیان این دو جزو لطیف و روح ہوائی پنج لطیفہ متولد شود و سر تولید آنکہ این ہر دو جزو لطیف قائم شدند باں روح ہوائی و اعتماد کردہ اند بروے و عشق و الفت بہم رسانیدہ اند باوے پس لاچار فیض ہر دو جزو بحسب تنوع قوائے روح ہوائی متنوع شد قوتے کہ عمدہ آں در کبد است نفس شہوی است و قوتے کہ عمدہ آں در مضغہ صنوبری است کہ حامل ملکات و اخلاق است قلب است و قوتے کہ عمدہ

اور ادنیٰ توجہ پر مبداء فیاض اس مسموع اور مبصر (جو چیز دیکھی اور سنی جاتی ہے) کی صورت کو اسطرح فائض کر دیتا ہے جیسا کہ نتیجے کا فیضان قوت درّاکہ (بہت زیادہ معلوم کرنے والی قوت) پر جس وقت وہ بعض مقدمات کا ملاحظہ کرتی ہے۔ یہ حدس کی صورت ہیں (تیز ذہن کی صورت ہیں)۔ اور نفس ناطقہ کی خاصیت یہ ہے کہ یہ باعتبار اپنی اصل کے نفس کلیہ کے اندر منحل (محو و نیست) ہو جاتا ہے اور عروق ماساریقا (وہ باریک باریک رگیں جو آنتوں سے غذا جذب کر کے جگر تک پہنچاتی ہیں) کی راہ سے انانیت کبریٰ کے داعیہ (ارادہ) کو قبول کرتا ہے اور ملکوت کی راہ سے فرشتوں کا الہام قبول کرتا ہے اور حظیرۃ القدس کا مشاہدہ کرتا ہے اگر روح ہوائی روح ملکوت سے مغلوب ہو تو بمنزلہ فرشتہ ہو جاتا ہے خواہ ملاء اعلیٰ کے فرشتے ہوں یا ملاء سافل کے۔ اور ان دو لطیف اجزاء اور روح ہوائی کے درمیان پانچ لطائف پیدا ہوتے ہیں اور ان کے پیدا ہونے کا راز یہ ہے کہ یہ دونوں لطیف جزو اس روح ہوائی کے ساتھ قائم ہوتے ہیں اور اس کے اوپر اعتماد کرتے ہیں اور اسکے ساتھ عشق اور الفت کا تعلق پیدا کر لیتے ہیں پس لامحالہ ان دونوں اجزاء کا فیض بموجب تقسیم ہونے روح ہوائی کی قوتوں کے (یعنی روح ہوائی کی قوتوں کے طرح طرح ہونے کے سبب سے) طرح طرح سے ہوگا پس وہ قوت کہ جس کا عمدہ حصہ جگر میں ہے وہ نفس شہوانی ہے اور وہ قوت کہ

آں در دماغ است و ادراک معقولات و متوہمات خاصہ اوست عقل است نفس و قلب و عقل تمام ممکن آنہا در روح ہوائی است اما فیض دو جزو لطیف قبول می کند مانند قبول زمین کہ متصل چشمہ باشد طراوت و نداوت را ازاں چشمہ یا مانند قبول بدن تازگی و نضارت از کبد براہ عروق ماساریقا و ہر یکے ازیں قوائے ثلث بر چند در اصل متوالد سہ جز شدند اما نفس مناسب بروح ہوائی است و عقل بروح سماوی و قلب بنفس ناطقہ و لہٰذا قدما صوفیہ قلب را عبارت از لطیفہ انسانیہ بجمیع شراشرہا[1] داشتہ اند و عقل را لسان روح فرض کردہ و چوں سالک از غلبہ روح ہوائی فی الجملہ خلاص یابد و اورا بادو جزو لطیف کار افتد قلب او روح گردد و عقل او سر شود فرق درمیان قلب و روح آنست کہ قلب قوت روح ہوائی است منبعث از اعماق بدن اما مدبر بفیض دو جزو لطیف و متشرب[2] از نداوت

جس کا عمدہ حصہ مضغہ صنوبری (صنوبر جیسی شکل والا دل) میں ہے جو ملکات اور اخلاق کا حامل ہے وہ قلب ہے اور وہ قوت کہ اس کا عمدہ حصہ دماغ میں ہے اور معقولات اور متوہمات کا ادراک کرنا جس کا خاصہ ہے وہ عقل ہے تو نفس اور قلب اور عقل ان تمام کی قرارگاہ یا ٹھکانا روح ہوائی میں ہے مگر دو لطیف جزو کا فیض اس طرح قبول کرتی ہے جس طرح وہ زمین جو کسی چشمے کے متصل واقع ہو طراوت (تری) اور رساؤ اس چشمے کا قبول کرتی ہے۔ یا جیساکہ بدن تر و تازگی قبول کرتا ہے جگر سے براہ عروق ماساریقا اور ان تینوں قوتوں سے بہرحال یہ تینیں چیزیں (قلب، جگر، نفس) پیدا ہوتی ہیں۔ لیکن نفس روح ہوائی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے اور عقل روح سماوی سے اور قلب نفس ناطقہ سے۔ اس لئے قدما صوفیہ کرام نے قلب کو لطیفہ انسانیہ بمع اس کی تمام شاخوں کے کہا ہے اور عقل کو روح کی زبان فرضی کہا ہے اور جب سالک فی الجملہ (کسی قدر) روح ہوائی کے غلبہ سے خلاصی پاتا ہے۔ اور اس کو دو لطیف اجزاء سے واسطہ پڑتا ہے تو اس کا قلب روح بن جاتا ہے اور اس کی عقل سر ہو جاتی ہے۔

[1] شراشر۔ یقال القی علیہ شراشرہ ای نفسہ بالکلیہ حرصاً و محبۃ و ہی فی الاصل بمعنی الاثقال جمع شرشرۃ - والمراد ہہنا بجمیع شعبہا و اطرافہا۔ ۱۲ منہ مترجم

[2] تشرب۔ یقال تشرب الثوب العرق ای نشفہ یعنی آہستہ آہستہ پانی یا پسینہ یا تری وغیرہ کو اپنے اندر جذب کرلینا ۱۲ مترجم

آں دو جزو۔ و روح عبارت ازیں دو جزو لطیف است بایکدیگر گرہ خوردہ بتقاوہ روح ہوائی متدرع[1] شدہ وفی الجملہ برآں تکیہ زدہ،

و فرق درمیان عقل و سر آنست کہ عقل قوت روح ہوائی است متمکن در دماغ اما بہ بفیض دو جزو لطیف و متشرب از نداوۃ آں دو۔ و سر عبارت ازاں دو جزو لطیف است بایکدگر خوردہ بتقاوہ روح ہوائی متدرع شدہ فی الجملہ برآں تکیہ زدہ، لہذا روح لطیف تراست از قلب، و سر روشن تر از عقل، کار قلب وجد است، و کار روح الفت و کار عقل یقین است، و کار سر مشاہدہ شتان بین المرتبتین، و چوں سالک از روح ہوائی بالکلیہ فارغ شد، و کار او با دو جزو لطیف افتاد کہ بایکدیگر بر شکل

اور قلب اور روح کے درمیان فرق یہ ہے کہ قلب روح ہوائی کی قوت ہے جو بدن کی گہرائیوں سے پھوٹ کر پھیل جاتی ہے لیکن بہرحال دو لطیف جزو کے فیض سے اس کی تدبیر وابستہ ہوتی ہے اور انہی دو لطیف کی تری سے سیراب ہوتی ہے۔ اور روح ان ہی دو لطیف جزو سے عبارت ہے جو باہم گرہ کھائی ہوئی ہوتی ہیں اور روح ہوائی کا لباس پہنے ہوئے ہوتی ہیں۔ اور فی الجملہ اس پر اعتماد کئے ہوتی ہے۔

اور فرق درمیان عقل اور سر کے یہ ہے کہ عقل روح ہوائی کی قوت ہے جو دماغ کے اندر جگہ پکڑتی ہے لیکن ان دو لطیف جزو کے فیض سے اسکی تدبیر کی جاتی ہے اور یہ ان کی طراوت سے تری اور سیرابی حاصل کرتی ہے۔ اور سر عبارت ہے ان دو لطیف اجزاء سے جو باہم گرہ کھاکر اکٹھے ہوئے ہیں اور روح ہوائی کا لباس پہن رکھا ہے اور فی الجملہ اس پر اعتماد و بھروسہ کیا ہے اسی لئے روح قلب سے بہت لطیف ہے اور سر عقل سے زیادہ روشن اور نمایاں ہے۔ دل (قلب) کا کام وجد ہے اور روح کا الفت (محبت) اور عقل کا کام یقین ہے اور سر کا کام مشاہدہ ہے۔ تو دونوں مرتبوں میں بہت فرق ہے۔

جب سالک روح ہوائی سے بالکلیہ فارغ ہوجاتا ہے اور اس کو دو لطیف اجزاء سے واسطہ پڑتا ہے جو

[1] تدرع ای لبس الدرع وہو قمیص المرأۃ، وایضاً درع الحدید وہی مؤنثۃ، کما فی مختار الصحاح ۱۲ سواتی

سیماب متحد گشتہ انا از سہ حالت بیرون نخواہد بود

یا آنست کہ روح ملکوت بجانب خود کشد و در روح القدس اضمحلال حاصل شود و دران متلاشی گردد و باز بقا از سر نو پیدا کند و باز خود را بیاد آرد و این وراثت نبوت است

یا آنست کہ نفس ناطقہ بجانب خود کشد و در انانیۂ کبریٰ متلاشی گردد و باز از سر نو بقا یابد و بخود آید و این ولایت کبریٰ است۔

یا آنست کہ ہر دو کشند و میان ہر دو علی الوجہ الاتم و این جمع الجمع است و صاحب جمع الجمع از دو راہ محدث می شود گاہے ہدایت کردہ می شود از قبل نفس کاملہ و داعیۂ انانیۂ کبریٰ مانند داؤد در وے فائض گردد و گاہے ہدایت کردہ می شود از قبل روح القدس و دواعی ملاء اعلیٰ شبیہ باسرار بقا در وے افتند۔ و من امید دارم کہ ازیں قسم اخبر باشم۔ سہ و ورا ذٰلک فلا اقول الا نہ بہتر لسان ینطق عنہ اخرس۔

پارہ کی شکل پیدا ہو گئے ہیں تو تین حالتوں سے باہر نہیں ہوگا۔ یا تو یہ صورت ہوگی کہ روح ملکوتی اسکو اپنی طرف کھینچے یعنی جذب کرے گی۔ اور اس کو روح القدس میں اضمحلال ہو جائیگا اور اس کے بعد پھر از سر نو بقا حاصل کریگا اور پھر اپنے آپ کو یاد کریگا اور یہ نبوت کی وراثت ہے (طریق نبوت پر چل کر یہ صورت حاصل ہو سکتی ہے)

یا یہ صورت ہوتی ہے کہ نفس ناطقہ اپنی طرف کھینچتا ہے اور وہ انانیۂ کبریٰ میں فنا ہو جاتا ہے اور پھر از سر نو بقا حاصل کرتا ہے اور اپنے آپ میں واپس آ جاتا ہے اور یہ ولایت کبریٰ ہے۔ یا یہ صورت ہوتی ہے کہ [illegible] جمع کر لیتا ہے ان دونوں کو پوری طرح اور اسی کو جمع الجمع کہتے ہیں اور صاحب جمع الجمع دو طرح سے ملہم و محدث ہوتا ہے۔ کبھی نفس کاملہ کی جانب سے الہام کیا جاتا ہے اور انانیۂ کبریٰ کا ارادہ اس پر مانند داؤد کے فائض ہوتا ہے اور کبھی روح القدس کی جانب سے اس پر الہام کیا جاتا ہے اور ملاء اعلیٰ کے ارادے اس میں اسرار بقا کی مانند اترتے ہیں۔ اور میں امید رکھتا ہوں کہ میں اس قسم سے ہونگا۔ سہ اور اس کے آگے میں کچھ نہیں کہتا کیونکہ اس کی زبانی [illegible] کی زبان ہے گونگا اور درماندہ سخن ہو جاتی ہے اور اسکے لئے یارائے سخن نہیں رہتا۔

فصل سوم

(در تہذیب لطائف ثلاثہ بارزہ بوجہے کہ حکمت خلقی تقاضا می کند)

انشعاب لطیفہ انسانیہ بسہ شعبہ قلب، ونفس وعقل بہ نقل ثابت است، در حدیث حضرت خاتم صلی اللہ علیہ وسلم آمدہ است کہ "الا ان فی الجسد مضغۃ اذا صلحت صلح الجسد کلہ واذا فسدت فسد الجسد کلہ الا وہی القلب"

ونیز آمدہ است کہ "مثال القلب کریشۃ بارض فلاۃ تقلبہا الریاح ظہرا لبطن"۔

ونیز آمدہ "والنفس تتمنی وتشتہی والفرج یصدق ذالک ویکذبہ"۔

ونیز آمدہ است "دین المرء عقلہ ومن لاعقل لہ لادین لہ"

واز تتبع موارد استعمال معلوم می شود کہ اتباع شہوات وتقاضا لذات منسوب بنفس است وتعمد کاب

وحب وبغض وجرأت وجبن ومثل آں منصف شدن کار قلب است، وفہم ومعرفت وجزم بآنچہ جزم آں باید

تیسری فصل

(تینوں لطائف ظاہرہ کی تہذیب کے بیان میں اسطرح جسطرح حکمت خلقی (پیدائشی سرشت) تقاضا کرتی ہے)

لطیفہ انسانیہ کا تین شاخوں یعنی قلب، نفس، عقل میں تقسیم ہونا نقل سے ثابت ہے چنانچہ حدیث میں حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا: سنو بیشک انسان کے جسم میں ایک ٹکڑا ہے جب وہ درست ہوتا ہے تو سارا جسم درست ہوتا ہے اور جب وہ بگڑ جاتا ہے تو سارا جسم بگڑ جاتا ہے۔ بے شک وہ ٹکڑا قلب ہے۔

اور اسیطرح ایک دوسری روایت میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قلب کی مثال اس پر کی سی جو جنگل میں پڑا ہوا ہو جس کو ہوائیں ہر طرف پلٹتی رہتی ہیں۔ اور اسیطرح ایک دوسری حدیث میں وارد ہوا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی کا دین اسکی عقل ہے جس کی عقل نہیں اسکا دین نہیں (یعنی انسان کا مکلف

مخصوص بعقل۔

وعقلا قویٰ نفس ناطقہ را بسہ قسم منقسم یافتہ اند قوی طبعیہ و قوی حیوانیہ و قوی ادراکیہ آشیانہ اول کبد ست ثانی مضغہ صنوبری است و آشیانہ سیم (سیوم) دماغ است و ایں مباحث را در کتب خود بتفصیل تمام بیان کردہ اند و آں یکے از مسائل مشہورہ ایشاں است و نقل آں مباحث وظیفہ ایں کتاب نیست

بالجملہ کار نفس بالاصالۃ اقتضار شہوات و اتباع لذات است و قائم داشتن بنیہ بدن بتقاضا آنچہ بدن را درمی باید و دفع آنچہ مقتضی طبیعی بدن دفع آنست تقاضا جوع و عطش و احتیاج بول و غائط و عروض کسل و الم و نوم و حدوث شبق از نفس باشد و ایں مقدار از ضروریات زندگانی است یا رب مگر ریاضات شاقہ تبدیل طبع او کنند و او را از مزاج او منسلخ سازند و کار قلب غضب و خجالت و خوف و جرأت و سخاوت و شح و حب و بغض ہر آدمی لامحالہ می شناسد کہ چگونہ چیزے را کہ بود می دارد و در دفع او دل جوش می زند دارواح

اور دین کو سمجھنا یہ عقل پر موقوف ہے) اور اسیطرح مواقع استعمال کو دیکھ کر یہ معلوم ہوتا ہے کہ خواہشات کی پیروی اور لذّات کا تقاضا یہ نفس کیطرف سے اور کسی کام کا قصد و ارادہ اور محبت و بغض دلیری اور بزدلی اور اس جیسی دیگر صفات سے متصف ہونا قلب کا کام ہے اور فہم و معرفت جزم و یقین ان چیزوں کا جن پر یقین کرنا چاہئے یہ عقل کے ساتھ مخصوص ہے۔

اور عقلاء نے نفس ناطقہ کو تین قسموں میں منقسم پایا ہے قوی طبعیہ قوی حیوانیہ اور قوی ادراکیہ پہلے قسم کا آشیانہ جگر ہے اور دوسری کا صنوبری شکل کا ٹکڑا (قلب) اور تیسری کا دماغ اور ان مباحث کو انہوں نے اپنی کتابوں میں پوری تفصیل کیساتھ بیان کیا ہے اور یہ ان کے ایک مشہور مسائل میں سے ہے ان مباحث کو نقل کرنا اس کتاب کا کام نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ نفس کا اصلی کام تقاضا خواہشات اور پیروی لذات ہے اور اسیطرح بدن کے ڈھانچے کو قائم رکھنا بدن کیلئے جو چیزیں ضروری ہیں ان کے تقاضے کے مطابق اور دفع کرنا ان چیزوں کا کہ بدن کا طبعی تقاضا اسکے دفع کرنے کیلئے ہے بھوک پیاس بول و براز کی ضرورت کسل و الم کا لاحق ہونا نیند اور غلبہ شہوت یہ تمام نفس کیوجہ سے ہوتے ہیں اور یہ مقدار زندگی کی ضروریات میں سے ہے البتہ ریاضات شاقہ سے اسکی طبیعت کو تبدیل کرتے ہیں اور اسکو اس کے اصلی مزاج سے باہر نکالتے ہیں اور قلب کا

بخارج بدن متوجه می شود و اوداج منتفخ می گردد و همچنین در صورت خوف دل می لرزد و ارواح بداخل بدن متوجه می شود و رنگ روئے زرد گردد و آب دہن خشک و علی ہذا القیاس سائر صفات قلب و کار عقل یاد داشتن چیز ہائے گذشتہ و تدبیر کردن در کار آئندہ ہر آدمی بر خود ہمیشہ ایں معانی را تجربہ می کند

و ایں شعبہائے سہ گانہ یک وجہ از یکدیگر متبائن است و یک وجہ باہم متحد وجہ تبائن آنست کہ نفس ناطقہ در نسمہ ہوائیہ و ارواح طبعیہ حلول کردہ است و تقوم آں گشتہ و اعتماد بر آں نمودہ است و آں ارواح اشیا نہا متعدد و مزاجہا مختلف دارند و قوی متبائنہ را حمل می کنند شخصے باشد کہ قوی طبعی او لغایت قوی بود از ہضم طعام و قوۂ بطش و جماع و غیرہ آں و باعتبار صفات قلبیہ و ادراکات عقلیہ کودن و خرف و بلید محض باشد غضب و جرأت یا خوف و خجالت دیر تر در وے ظاہر شود و در اندک زمانے متلاشی گردد و در یاد داشت آنچہ گذشتہ است و در اندیشیدن تدبیر آئندہ و جزم کردن بحسن حسن و قبح قبیح فتورے عظیم دارد و ایں شخص را بہ نباتات می تواں تشبیہ داد

کام غصہ شرمندگی خوف جرأت سخاوت بخل محبت و بغض ہیں اور ہر آدمی بخوبی جانتا ہے کہ کسطرح ایک چیز کو ناگوار خیال کیا جاتا ہے اور اسکے ہٹانے میں کسی طرح دل جوش مارتا ہے اور روح باہر کسطرف متوجہ ہوتی ہے اور کسطرح آدمی کی رگیں پھول جاتی ہیں اور چہرہ سرخ ہو جاتا ہے اور اسیطرح خوف کی صورت میں آدمی کا دل لرز جاتا ہے اور روح بدن کے اندر چلی جاتی ہے اور چہرہ کا رنگ بدل کر زرد ہو جاتا ہے اور منہ کا پانی خشک ہو جاتا ہے اور اسیطرح تمام قلب کی صفات کو خیال کرنا چاہیے اور عقل کا کام گذشتہ چیزوں کو یاد رکھنا اور آنیوالے امور کی تدبیر کرنی ہر آدمی اپنے اوپر ان چیزوں کا تجربہ کرتا ہے۔

اور تینوں شعبے ایک طرح سے ایکدوسرے کیساتھ مبائن و جدا جدا ہیں اور ایک طرح باہم متحد ہیں جدائی کی وجہ تو یہ ہے کہ نفس ناطقہ نے نسمہ ہوائی میں اور طبعی ارواح میں حلول کیا ہوا ہے اور ان کیلئے مقوم (انکے ڈھانچے کو بنانیوالا) بن گیا ہے ان پر اسنے اعتماد کیا ہے اور وہ ارواح متعدد اشیاء اور مختلف مزاج رکھتے ہیں اور متضاد قوتوں کے حامل ہیں ایک شخص طبعی قوت تہائی قوی رکھتا ہے اور اسے کھانا بھی اچھی طرح ہضم ہو جاتا ہے اور پکڑ دھکڑ بھی اسکی خوب ہے اور اسیطرح قوت باہ وغیرہ بھی اسکی قوی ہوتی ہے لیکن یہ شخص باعتبار قلبی صفات اور عقلی ادراکات کے کند ذہن بے عقل اور بے سمجھ محض

وشخصے باشد با جرأت وغیرت یا با سخاوت وتمکین و دریں صفات گوئے مسابقت از اقران بردہ بود و در قوائے طبعیہ وعقلیہ بعشر عشیر دیگراں نمی رسد وایں را بفحول بہائم وسباع می تواں تشبیہ داد وشخصے باشد متمیز از اقران بحفظ مسموعات واصابۃ در تدبیرات وآنچہ بداں ماند واو را از قوائے طبعیہ وقلبیہ چنداں بہرہ نبود وایں را بملائکہ سفلیہ می تواں مناسبت داد وتفتیش احوال مردم در ضعف بعض شعبہا وقوۃ بعضے و در اختلاف آشیانہا ودخول اختلال در ہر یکے نزدیک غلبۂ اخلاط ردیہ بر آشیانۂ او بضرورت حکم می کند بہ تبائن ایں شعبہا وتفارق آنہا ووجہ اتحاد آنکہ نفس ناطقہ کہ مقوم آں تشعب است یکے است ودر اصل مزاج او اختلاف نیست ایں ہر سہ فوارہ اند از یک منبع جوشیدہ وآنہار اند از یک دریا منشعب شدہ ومع ہذا فعل

ہوتا ہے غضب غصہ جرأت یا خوف وخجالت بہت دیر سے اسمیں ظاہر ہوتا ہے اور تھوڑے وقت میں وہ ختم اور نابود بھی ہو جائینگی اور اسی طرح گذری ہوئی چیزوں کے یاد رکھنے میں اور مستقبل کے بارہ میں سوچنے کے سلسلے میں اور حسن کے حسن پر اور قبیح کی قباحت پر یقین کرنے میں اسکے اندر بہت خلل ہوتا ہے اور اس شخص کی تشبیہ نباتات سے دی جا سکتی ہے۔

اور ایک ایسا شخص ہوگا جو جرأت غیرت سخاوت اور وقار جیسے صفات سے موصوف ہوگا بلکہ ان صفات میں اپنے اقران وامثال سے ایک گونہ سبقت لے جانیوالا ہوگا لیکن قوائے طبعیہ اور عقلیہ میں دوسروں کے عشر عشیر کے برابر بھی نہیں ہوگا۔ اور اس شخص کو نر جانوروں اور درندوں سے تشبیہ دی جا سکتی ہے اور ایک شخص ایسا ہوگا جو اپنے ہمسروں سے یادداشت میں اور معاملات کی تدبیر میں بھی نمایاں ہوگا اور اس قسم کی دوسری باتوں میں بھی فوقیت رکھتا ہوگا لیکن اس کیلئے قوائے طبعیہ اور قوی قلبیہ میں چنداں بہرہ نہیں ہوگا اس شخص کو ملائکہ سفلیہ کے ساتھ مشابہت دی جا سکتی ہے اور مردوں کے احوال کی تفتیش ان کے بعض شعبوں میں ضعف اور بعض میں قوت کے لحاظ سے اور ان کے آشیانوں کے اختلاف اور ان میں سے ہر ایک میں خلل پیدا ہو جانے سے جبکہ انپر اخلاط ردیہ کا غلبہ ہو جائے تو بالضرور یہ حکم لگایا جائیگا یہ شعبے آپس میں مختلف ومتبائن اور ایک دوسرے سے جدا ہیں اور اتحاد کی وجہ یہ

مخصوص ہر یکے بدون معاونت دیگر تمام نمی شود تا نفس مطاوعت قلب نکند انتفاخ اوداج وظہور ارواح کے صورت گیرد تا عقل خطرہ را برائے قلب ممثل سازد کراہت وحب انتقام چگونہ بظہور آید معرفتے کہ عزم دل باوے یار نباشد بحکم حدیث النفس دارد تصدیق یقین ادراکے کہ قوائے طبیعت مختصہ بحواس وغیر آں ہمراہ وے نباشد حکم مقعد واعرج دارد ونفسے کہ عقل وقلب یار او نشد از افعال طبعیہ طفل دو سہ ماہ متمیز نباشد وسلامت متانت وقوۃ باخود ندارد پس بحکم اجتماع ووجہ تغایر واتحاد درمیان ہر یکے ازینہا عروق ماساریقا ممدود است واشتہار مربوط ہر یکے بدیگرے حکم القائی کنند ووسوسہ خود می فرستند وازینجا اخلاق وملکات بسیار متولد شوند وشرح آں بسطے می طلبد آنچہ دریں مقالہ معرفتہ آں ضروری است نوشتہ می شود از انقیاد قلب وعقل نفس را رذائل بسیار پدید آید کہ اجمالاً آنرا بنفس بہیمیہ تعبیر کنند مثلاً وجدان لذت جماع یا لذت نظر ولمس قلب را تابع خود سازد وحب او میل کلی بسوئے

ہے کہ نفس ناطقہ جوان شعبوں کا مقوم ہے وہ ایک ہے اور اسکے اصلی مزاج میں اختلاف نہیں یہ تینوں ایک ہی منبع سے ابلنے والے فوارے ہیں اور یہ مختلف نہریں ہیں جو ایک دریا سے نکلتی ہیں اور باوجود اسکے ان میں سے ہر ایک کا کام دوسرے کی امداد کے بغیر پورا نہیں ہو سکتا جبتک نفس قلب کی موافقت نہ کرے رگوں کا پھولنا اور ارواح کا باہر ظاہر ہونا اور غلبہ کرنا کب ہو سکیگا اور جبتک عقل دل پر خطرے کی صورت نہ پیش کرے تو ناپسندیدگی اور جذبہ انتقام کسطرح ظاہر ہوگا وہ معرفت کہ جس میں دل کا عزم موافق نہ ہو وہ صرف حدیث النفس کا حکم رکھتی ہے اور ایسا ادراک جو کہ قوی طبعیہ جو حواس کیساتھ مختص ہیں ان کیوجہ سے حاصل ہو تو اسکے ساتھ اگر یقین وتصدیق شامل نہ ہو تو وہ لولے لنگڑے انسان کا حکم رکھتا ہے جیسا لولا لنگڑا آدمی چلنے پھرنے سے لاچار ہوتا ہے اسطرح وہ ادراک بھی فائدہ مند نہیں ہو سکتا اور جس نفس کیساتھ عقل اور قلب موافق نہوں تو وہ افعال طبعیہ کے صدور کے سلسلہ میں دو تین ماہ کے بچے سے متمیز نہیں ہوگا اور سلامت مضبوطی اور قوت اپنے اندر نہیں رکھیگا پس بوجہ دونوں کے اجتماع کے کہ تغایر بھی ہے اور اتحاد بھی ان کے درمیان عروق ماساریقا پھیلی ہوئی ہیں اور انکا علاقہ قائم ہے تو ہر ایک دوسرے کیطرف اپنا حکم القا کرتا ہے اور اپنا وسوسہ ڈالتا ہے اور یہاں سے بہت سے اخلاق اور ملکات پیدا ہوتے ہیں انکی شرح تفصیل طلب ہے جو کچھ اس رسالہ میں ضروری ہے وہ تحریر کیا جاتا ہے اگر قلب اور عقل نفس کے تابع ہو جائیں

او در تغلب لقا نماید و عقل را بتصور صورت محبوب و یاد داشتن او و اندیشہ کردن در حیل وصال او فرماید این مجموعے را عشق گویند و علی ہذا القیاس وجدان لذت مطعم و مشرب قوائے قلبیہ و عقلیہ را تابع خود می سازد و آں صورتہا باندک التفات می تواں شناخت و از انقیاد نفس و عقل قلب را رذائل بسیار ظاہر شوند کہ آنرا بنفس سبعی مسمی سازند بطریق تسمیہ کل باسم جزو عظیم الخطر و الاعیز از سورۃ غضب چیز ہا بسیار از لشکر نفس سبعی است مثلاً قلبے کہ قوام روح او غلیظ غیر مظلم واقعست تقاضائے غلبہ بر اقران می نماید و ایں صفتے است مجبول در قلب پس نفس ممد او شود اگر کار بمصارعت کشد زور تازہ دہد و ارواح طبیعیہ را بمدد او فرستد و اگر کار بکف از مطعم و مشرب و منکح تا مدت دراز انجامد منازعت نکند یعنی نور زند و عقل نیز در کار او باشد چہ حیلہا لطیف و چہ منصوبہا در دور دراز برائے او اندیشد و از انقیاد قلب و نفس عقل را صفات محمودہ بوجود آیند و آنرا بنفس مطمئنہ مخصوص گردانند مثلاً شخصے را

تو بہت سے رذائل (گندے اور برے اخلاق) پیدا ہو جاتے ہیں کہ اجمالاً اسکی تعبیر نفس بہیمی سے کرتے ہیں مثلاً جماع سے لذت یاب ہونا یا نظر و لمس کی لذت میں منہمک ہونا یہ قلب کو اپنے تابع بنا لیتی ہے اور اسکی محبت پورے طور پر اس سے قلب کو مائل کر لیتی ہے اور عقل کو محبوب کی صورت کے تصور اور اسکے یاد رکھنے اور اس سے ملاقات کے حیلے سوچنے کا حکم دیتی ہے اس مجموعے کو عشق کہتے ہیں اور اسی طریقہ پر کھانے پینے کی لذت قلبی اور عقلی قوتوں کو اپنے تابع بنا لیتی ہے اور ان صورتوں کو انسان تھوڑی سی توجہ سے پہچان سکتا ہے اور نفس و عقل کے تابع قلب ہو جانے سے بہت سے رذائل پیدا ہو جاتے ہیں اور اس کو نفس سبعی (درندہ صفت نفس) سے موسوم کرتے ہیں یہ نام بطریق تسمیۃ کل باسم جز ایسا جز جو اہم ہوتا ہے رکھا جاتا ہے ورنہ غصہ کے جوش کے علاوہ بھی بہت سی چیزیں نفس سبعی کا لشکر ہے مثلاً وہ دل کہ جسکی روح کا قوام غلیظ (گاڑھا) اور غیر مظلم (جو تاریک نہیں) واقع ہو تو وہ اپنے ہمسروں پر غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کریگا اور یہ ایک صفت ہے جو دل میں بنائی گئی ہے اور نفس اسکا ممد و معاون ہو جاتا ہے اور اگر کشتی لڑنے کا اتفاق ہو جائے تو یہ تازہ زور صرف کرتا ہے اور ارواح طبیعیہ کو انکی امداد کیلئے روانہ کرتا ہے اور اگر کھانے پینے اور نکاح سے ایک مدت تک رکنا پڑ جائے تو یہ منازعت اور بغاوت نہیں کرتا اور عقل بھی اسکے کام میں معاون ہوتی ہے جو لطیف اور باریک تدبیریں

از جہت عقل معلوم شد کہ در اعمال بر سعادت اوست و در اعمال اثم شقاوت او پس نفس از حکم او تجاوز نکند و در مخالفت او منازعت نماید و قلب نیز محبت و شوق آں چیز بدست آرد و بسیار دیدہ می شود کہ مرد دانا بعقل مصلحتے دینیہ یا دنیویہ اندیشیدہ است و ہر چند در بعض معدات آں کراہتے بقلب عارض می شود و لذتے عجیب از دست میرود و قلب و نفس اصلاً توسنے نمی کند و مرد قوی القلب را چوں غضبے و حمیتے بہم میرسد یا حزنے و حیائے بظہور می آید نفس از کار خود می استد و احساس جوع و عطش بلکہ ہضم طعام و دفع فضلات نمی تواند و ہر چند عقل او را مکرر زجر می کند و بآواز بلند ندا می نماید کہ خشم نباید کرد و ایں اندوہ نباید خورد و دریں خشم و اندوہ ضرر بسیار است و نفع اصلاً نیست اقلاع از حکم قلب میسر نیست

و مرد قوی النفس بجماع زنے و خوردن طعامے لذیذ فرو رفتہ است ہر چند خوف از مواخذہ مردم بر آں

اور لمبے چوڑے منصوبے اس کیلئے سوچتا ہے اور قلب اور نفس کے عقل کے مطیع ہونیسے پسندیدہ صفات ظاہر ہوتی ہیں اور ایسے نفس کو نفس مطمئنہ کہتے ہیں مثلاً ایک شخص کو عقل سے یہ معلوم ہو جائے کہ اچھے کاموں میں اسکی سعادت ہے اور برے کاموں میں اسکی شقاوت ہے تو نفس اس کے حکم سے تجاوز نہیں کریگا اور اسکی مخالفت میں تنازع اور جھگڑا نہیں کرتا۔ اور قلب بھی محبت اور شوق سے اس چیز کو حاصل کرتا ہے اور بسا اوقات دیکھا جاتا ہے کہ ایک آدمی جو کافی عقلمند ہے۔ اس نے کوئی دینی یا دنیوی مصلحت سوچی ہے اور اس کے بعض معدات (اس کام کے بنانے والے اسباب) سے اسکے دل میں کراہت و نفرت پیدا ہو گئی ہے اور ایک عجیب لذت اس کے ہاتھ سے جا رہی ہے لیکن بایں ہمہ قلب و نفس اس کی نافرمانی نہیں کرتے۔ اور مرد قوی القلب کو جب غصہ یا غیرت آتی ہے یا غم اور حیار کا ظہور ہوتا ہے تو نفس اپنے کام سے رک جاتا ہے اور بھوک پیاس کا احساس نہیں رہتا بلکہ طعام کے ہضم اور فضلات کے دفع کرنے کی طاقت نہیں رکھتا اور ہر چند کہ عقل اسکو زجر و توبیخ کرتی ہے کہ غصہ نہیں کرنا چاہیئے اور اس غم اور غصہ میں بہت ضرر ہے اور بالکل ہی فائدہ نہیں لیکن پھر بھی قلب کے حکم سے باز رہنا میسر نہیں ہوتا۔

اور قوی النفس مرد عورت کے جماع یا اکل و شرب کی لذت میں ڈوبا ہوا ہے۔ ہر چند لوگوں کے مواخذہ کا

فعل در دل می گذرد و صورت آں ضرب و شتم و اہانت و حقارت کہ متوقع است عقل متمثل می سازد وے ہمچناں مانند خرے باشد کہ بر مادہ متہالک شود یا بر علفے اقتحام نماید و از ضرب تازیانہ و عصا حسابے نمی گیرد و در کار خود مقید است۔

پس ایں صورتہا متفطن لبیب را آگاہ می سازد کہ ہر یکے قہر دیگری کند و معاونت او می نماید گاہے عقل شناعت آں فعل درمی یابد و سوء عاقبت آں ادراک می کند اما جریان حکم او میسر نیست وگاہے عقل از راہ عروق ماساریقا علوم مناسبہ باں قاہر درمی کشد پس مصلحت و تدبیر درست بہاں تفصار امی انکارد و از یقین سابق رجوع می کند و شبیہ بحطار اجتہادی حادث شود و ایں رذیلت بغایت عسیر البرء است۔

وگاہے قلب سرگرم محبت معشوقہ باشد و منی یافتہ نشود یا قلب سرگرم حمیت و انتقام است اما زور دست باخر رسید وگاہے نفس ممداد شود از اعماق بدن منی و ریاح غلیظ را در ناعظ ریزد و زورے

خوف اس فعل بد پر دل میں گذرتا ہے اور اس ضرب و شتم اور متوقع توہین و تحقیر کی صورت کو عقل اسکے سامنے پیش کرتی ہے لیکن وہ بدستور گدھے کی مانند مادہ (گدھی) پر گرا ہوا ہے یا گھاس پر ہجوم کئے ہوئے ہے اور مار پیٹ اور کوڑے لاٹھی کا کچھ خیال نہیں کرتا اور اپنے کام میں برابر لگا ہوا ہے۔

پس یہ صورتیں عقلمند دانا شخص کو آگاہ کرتی ہیں کہ ہر ایک ان میں سے دوسرے کو زیر کرتا ہے اور اس کی امداد و اعانت کرتا ہے۔ اور کبھی عقل اس فعل کی برائی کو معلوم کرلیتی ہے اور اس کے برے انجام کو بھی جان لیتی ہے لیکن اس کا حکم جاری نہیں ہوتا۔ اور کبھی عقل براہ عروق ماساریقا اس قاہر (نفس غالب) کے مناسب علوم کو جذب کرتی ہے اور مصلحت اور صحیح تدبیر وہ اسی خلاصی (چھٹکارے) کو خیال کرتی ہے اور اپنے سابق یقین سے رجوع کرلیتی ہے اور خطار اجتہادی کے مشابہ ایک حالت پیدا ہو جاتی ہے اور اس بیماری والا بڑی مشکل سے تندرست ہوتا ہے

اور کبھی قلب معشوق کی محبت میں سرگرم ہوتا ہے لیکن منی نہیں پائی جاتی یا قلب غیرت اور انتقام کے جذبہ

تازہ کہ درحالت دعت محسوس نبود بروے کار آرد' وایں رذیلت بغایت عسیر البرء است' وایں اخلاق نیز حکم جلبت دارد' و زوال آں اصلاً میسر نیست' یارب مگر آنکہ بریاضات شاقہ مختفی شود' باز دروقت بقا ظاہر گردد' آرے تہذیب ایں اخلاق صرف آنہا است درمصرف آنہا و اکتفا برضروری' وکف از زاید ومثل آں' واللہ اعلم۔

بالجملہ می باید دانست کہ شعبہ نفس درکبد اقامت دارد' وشعبہ قلب درمضغہ صنوبری' وشعبہ عقل در دماغ' ونفس بہیمی درہمہ بدن ساریست اما پائے او بکبد محکم است' ونفس سبعی درہمہ بدن جاری ست اما پائے او بمضغہ صنوبری مضبوط است' ونفس مطمئنہ درہمہ بدن نافذ اما پائے او بدماغ بستہ است'

ونیز می باید دانست کہ خدائے تعالیٰ درانسان دو قوۃ خلق فرمودہ است' قوۃ ناسوتیہ ارضیہ کہ آنرا

سے بھرا ہوا ہوتا ہے لیکن بزور ختم ہوتا ہے۔ اور کبھی نفس اس کا معاون بن کر بدن کی گہرائیوں سے منی اور ریاح غلیظ کو آلہ تناسل میں گراتا ہے۔ اور تازہ زور جو کہ آرام کی حالت میں محسوس نہیں ہوتا تھا ظاہر کرتا ہے اور اس بیماری کا بھی علاج نہایت ہی دشوار ہے اور یہ اخلاق بھی سرشت کا حکم رکھتے ہیں اور ان کا زائل ہونا بالکل ممکن نہیں ہوتا۔ ہاں مگر بہت ہی بڑی بڑی اور مشکل ریاضتوں سے شاید یہ پوشیدہ ہو جائیں۔ اور پھر بقا کے وقت ظاہر ہو جائیں۔ البتہ ان اخلاق کی تہذیب یہ ہے کہ ان کو ان کے مصرف میں ہی صرف کرنا اور ضروری مقدار پر ہی اکتفا کرنا اور زاید سے باز رہنا اور اسکے مانند ہی کوئی مناسب تدبیر اختیار کرنی۔ واللہ اعلم

خلاصہ یہ ہے کہ یہ جاننا چاہیئے کہ نفس کا شعبہ جگر میں مقیم ہے اور قلب کا شعبہ صنوبری شکل کے جسم (دل) میں اور عقل کا شعبہ دماغ میں۔ اور نفس بہیمی تمام بدن میں سرایت کرنے والا ہے لیکن اس کا قدم جگر میں محکم ہوتا ہے اور نفس سبعی تمام بدن میں جاری ہے لیکن اس کا قدم دل میں پختہ ہے اور نفس مطمئنہ تمام بدن میں نافذ ہے لیکن اس کا پاؤں دماغ میں بندیا پختہ ہے۔

اور نیز یہ بھی جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں دو قوتیں پیدا فرمائی ہیں ایک قوت ناسوتیہ ارضیہ

بقوۃ بہیمیہ نیز مسمیٰ می کنم و باں قوۃ محاذات بہائم وسباع کند و در شمار آنہا داخل می شود و قوۃ ملکیہ و بداں قوۃ مساوات ملائکہ می نماید و در اعداد ایشاں معدود می شود۔

ومعنی تہذیب نفس تصرف است در قوۃ ناسوتیہ بحکم قوۃ ملکیہ و ظاہر شدن احکام قوۃ ملکیہ و مختفی شدن و کم بودن آثار قوۃ بہیمیہ و ایں مسئلہ از تہذیب شرع است نہ از حکمت خلقی لیکن اقرب شیٔ است بحکمت خلقی واللہ اعلم۔

وچوں نفوس بنی آدم در شعب ثلثہ و نفوس مذکورہ مختلف اند شعب تہذیب نیز مختلف شد و دائرہ کلام دراں باب متسع گشت و نیز باید دانست بسیار است کہ طبقات ایں شعب ثلث و مراتب تہذیب آں متمایز شوند و ہر یکے صورتے دارد و ہیکلے پدید آرد تا آنکہ بر بعض سالکان امر مشتبہ شود و بحیرت در مانند و تواند کہ اتحاد شعبہ دراں صور تہائے مختلفہ و ہیاکل متباینہ تفطن نمایند اما اہل تمکین ہمہ را جا بجا می شناسند بصورہا

(مادی قوت) کہ اس کو قوت بہیمیہ بھی کہتے ہیں۔ اور اسی قوت کی وجہ سے وہ بہائم اور درندوں کی برابری کرتا ہے اور ان کے شمار میں داخل ہو جاتا ہے اور دوسری قوت ملکیہ ہے (فرشتوں جیسی قوت) اور اس قوت کی وجہ سے فرشتوں کی برابری کرتا ہے اور ان میں شمار کیا جاتا ہے۔

اور تہذیب نفس کا معنی ہے قوت ناسوتیہ میں تصرف کرنا بحکم قوت ملکیہ، اور قوت ملکیہ کے احکام کا ظاہر ہونا اور قوت بہیمیہ کا مخفی ہو جانا اور اس کے اثرات کا کم ہو جانا، اور یہ مسئلہ تہذیب شرع کا ہے نہ حکمت خلقی کا لیکن حکمت خلقی سے بہت قریب تر ہے۔ واللہ اعلم۔

اور چونکہ بنی آدم کے نفوس تینوں شعبوں میں، اور نفوس مذکورہ میں مختلف ہیں، لہذا تہذیب کے شعبے بھی مختلف ہونگے، اور اس باب میں کلام کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا ہے۔ اور نیز یہ بھی معلوم کرنا چاہئے کہ بسا اوقات ایسا ہوگا کہ ان تینوں طبقات کے شعبے اور انکی تہذیب کے مراتب بالکل متمیز ہونگے، اور ہر ایک کی ایک مخصوص صورت اور ایک خاص ڈھانچہ ہوگا یہاں تک کہ بعض سالکین پر معاملہ مشتبہ ہو جاتا ہے وہ حیرت میں رہ جاتے ہیں اور وہ

وبیاکلہا و اتحاد آں نیز می دانند بہ اصولہا و متابعہا۔ واللہ یقول الحق وہو یہدی السبیل۔

فصل چہارم

(در تہذیب جوارح و لطائف ثلاثہ بارزہ بوجہے کہ طب روحانی کہ خدا تعالیٰ برائے جمہور انام چہ خاص و چہ عام فرود آوردہ است تقاضا می کند و آنرا باسم شریعت مخصوص می کند)

مرتبہ اول از تہذیب ایں لطائف خروج است از طبیعت بشریعت۔

وحقیقت شریعت اگر خواہی کہ بفہمی بدانکہ بنی آدم در قید نفس امارہ گرفتار شدہ بودند و شیطان بر ایشاں غلبہ کردہ بود و بوجہے شدہ بودند کہ اگر درآں حالت بمیرند ہمہ بعذاب قبر و عقاب روز حشر مبتلا شوند و بجز معدود کس از آں زمن ہیچ یک نجات نیابد۔

درماندہ رہ جاتے ہیں اس بات سے کہ ان مختلف صورتوں میں اور جدا جدا ڈھانچوں میں اتحاد شعبہ کو سمجھ سکیں لیکن اہل تمکین (باہوش اور پختہ کار سالکین جو کم حوصلگی کا شکار نہیں) سب کو جدا جدا پہچانتے ہیں انکی مختلف صورتوں اور ہیکلوں سے۔ اور ان کے اتحاد کو بھی جانتے ہیں مع ان کے اصول اور متابعات کے اور اللہ تعالیٰ حق بات کہتا ہے اور وہ سیدھی راہ کی طرف رہنمائی فرماتا ہے۔

چوتھی فصل

[جوارح اور لطائف ثلاثہ بارزہ (وہ لطائف جو ظاہر ہیں) کی تہذیب کے بیان میں اس طرح کہ طب روحانی جس طرح تقاضا کرتی ہے جسکو اللہ تعالیٰ نے خاص و عام تمام لوگوں کے لئے نازل فرمایا ہے اور اس کو شریعت کے نام سے موسوم کیا ہے]

ان لطائف کی تہذیب کا پہلا مرتبہ طبیعت سے شریعت کی طرف نکلنا ہے۔ اور شریعت کی حقیقت کو اگر تم سمجھنا چاہو تو یوں سمجھو کہ بنی آدم نفس امارہ کی قید میں گرفتار تھے اور شیطان نے ان پر غلبہ پایا ہوا تھا۔ اور اس طرح

مدبر السموات و الارض برحمت کاملہ خود بریں مشت خاک لطف فرمودہ و حصہ از تدبیر کلی دربارہ ایشاں مبذول ساخت و تدبیر کلی در بعض احوال و اوقات مفضی بتدبیر جزئی شد یکے ازمیاں زمرہ بنی آدم برگزید و در دل او علم آں اشیاء کہ علاج آں بلیہ عامہ کند ریخت و او را خواہی نخواہی برآں آورد کہ آں علم جبرًا و کرہًا ایشاں را یاد دہد و بحسب آں مقید کند و علاجے کہ در دفع ایں بلیہ عنایت شد آنرا شریعت گویند والتفات دریں علاج بصورۃ نوعیہ و خواص کلیہ آں نوع است نہ باستعدادات خاصہ بر جزوے فردی و علت غائیہ آں اخلاص از تظالم در دنیا مبتلا شدن بعذاب قبر و روز حشر است نہ وصول بفنا و بقائے ہر لطیفہ و حصول مرتبہ بقاء مطلق و تمکین تام ہر کلامے ازاں خلاصہ بشر علیہ افضل الصلوات و التسلیمات کہ بتو رسد محمل آں فی الحقیقۃ ہماں قدر است مقاصد و مصالح اوامر و نواہی آنحضرت شناختہ

ہو گئے تھے کہ اگر وہ اسی حالت میں مرجائیں تو سب عذاب قبر اور روز حشر کی سزا میں مبتلا ہو جائیں اور سوائے چند آدمیوں کے ان میں سے کوئی بھی نجات نہ پا سکے۔

مدبر السموات والارض (آسمان و زمین کی تدبیر کرنے والے اللہ جل شانہ) نے اپنی رحمت کاملہ اور عنایت اس مشت خاک (انسان) کیطرف مبذول فرمائی اور تدبیر کلی کا ایک حصہ اس کی طرف متوجہ فرمایا اور تدبیر کلی بعض حالات میں تدبیر جزئی کی طرف پہنچانے والی ہوتی ہے اس لئے بنی آدم کے زمرہ میں سے ایک ہستی کو اس نے منتخب فرمایا۔ اور اس کے دل میں ان چیزوں کا علم ڈال دیا کہ جن سے اس عام آفت کا علاج کیا جا سکے اور اسکو بہر صورت اس پر آمادہ کیا کہ وہ علم ان لوگوں کو سکھا دے خواہ اس کو پسند کریں یا نہ اور اس کے مطابق ان کو پابند بنائے جو علاج اس آفت کے دفعیہ کیلئے عنایت ہوا اس کو شریعت کہتے ہیں۔ اور اس علاج میں توجہ صورت نوعیہ اور اسکے کلی خواص کیطرف ہوتی ہے۔ کسی فرد جزئی کی خاص استعداد کی طرف نہیں ہوتی۔ اور اسکی علت غائی یہ ہے کہ دنیا میں انسانی تظالم (ایک دوسرے پر ظلم کرنیسے) بچ جائیں۔ اور برزخ میں عذاب قبر اور آخرت میں حشر کے عذاب میں مبتلا ہونیسے بچ جائیں اور اسکی علت غائی یہ نہیں کہ ہر لطیفہ فنا و بقا سے واصل ہو جائے اور اُسے مرتبہ بقاء مطلق اور تمکین تام حاصل ہو جائے جو کلام

است کسے کہ بر مراتب دیگر حمل می کند آرے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بوجہے دیگر ارشاد آنہمہ مراتب فرمودہ است و افادہ آں ہمہ کمالات نمودہ و آں وجہ شبیہ بآں است کہ آفتاب خرپوزہ را پختہ می کند گو آفتاب نداند کہ در زمین خرپوزہ کاشتہ اند و گو خرپوزہ نشناسد کہ تکمیل او بر دست آفتاب شدہ است، و مانند آں است کہ فصل زمستاں مرد محرور را تر و تازہ می سازد گو ہر یکے دیگر را نشناسد و منت او قائل نباشد بہمیں اسلوب نفوس کلیہ کہ مبدأ فیض ایشاں را برائے مصلحت کلیہ بزمین فرود آوردہ است نفوس ناقصہ را مکمل می سازد و اینجا ہیچ پیغامے و کلامے درمیان نمی باشد آرے اذکیا نفوس بوجہے از وجوہ ایں منت را می شناسند و آں معنی حاصل بر آں می شود کہ از کلمات و اقوال آں برزخ بر سبیل اعتبار

کہ تمہیں خلاصہ بشر یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچے تو اس کا محمل فی الحقیقت بس یہی مقدار ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اوامر و نواہی کے مقاصد کو نہیں سمجھا اس شخص نے جس نے اسکو کسی دوسرے محمل پر محمول کیا ہے۔ ہاں یہ بات ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دوسرے طریقہ پر ان تمام مراتب کا ذکر فرمایا ہے۔ اور ان تمام کمالات کیطرف رہنمائی فرمائی ہے اور وہ وجہ اس طرح ہے۔ جیسے آفتاب خربوزے کو پختہ کر دیتا ہے اگرچہ آفتاب یہ نہیں جانتا کہ زمین میں خربوزہ بویا ہوا ہے بعد اسی طرح خربوزہ کو بھی اس کا پتہ نہ ہو کہ اسکی تکمیل آفتاب پر موقوف ہے۔ اور اسکی مثال ایسی ہے کہ موسم سرما گرم مزاج آدمی کو خوب تر و تازہ بنا دیتا ہے۔ اگرچہ ایک دوسرے کو نہ پہچانتا ہو اور دوسرے کا احسان نہ مانتا ہو۔ اسی طرح نفوس کلیہ کہ جن کو مبدأ فیض نے مصلحت کلیہ سے زمین پر اسلئے اتارا ہے کہ وہ نفوس ناقصہ کو کامل بنا دیں اور یہاں کسی قسم کا پیغام اور کلام درمیان نہیں ہوتا۔ ہاں البتہ ذکی نفوس کسی نہ کسی طرح اس احسان کو پہچانتے ہیں۔ اور اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ اس برزخ (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم) کے کلمات اور اقوال سے بطور اعتبار اور اشارہ کے ان اسرار کا استنباط کرتے ہیں۔

واشارہ استنباط آں اسرار کند۔

اما آنچہ من ازاں برزخ اعظم دریافتہ ام ہمیں است کہ آں اعتبارات را بقصدے کہ مردماں از لفظ قصد می فہمند، وتجدد ساعۃ فساعۃ خاصہ او است، ایں معانی را ارادہ نفرمودہ است، ارادہ طبعی کہ مثل ارادہ نار بجانب فوق باشد، ومانند ارادہ ارض بجانب تحت دیگر است چوں مرا داعیہ بخاطر ریختہ اند کہ تمیز قصد متجدد از قصد طبیعی کنم وخللے کہ از تسامح تعبیرات صوفیہ در ہر باب پیدا شدہ است برلندازیم دراشال ایں موشگافیہا پیش اہل بصیرت معذور خواہم بود، واللہ علی مانقول وکیل۔

بالجملہ حاصل ایں تدبیر آں ست کہ در آدمی دو قوت ودیعت نہادہ اند، قوۃ ملکیہ، وقوۃ بہیمیہ وہر یکے را خواص است کہ امداد او نماید، پس می باید کہ متحلی بخواص ملکیہ باشد تا قوی تر شود، وبہیمیہ بآداب او متادب گردد، ورنگ او پذیرد، نہ آنکہ از طبیعت خود برآید، ومزاج خود را بگذارد، وقلب حقیقہ بوے راہ یابد،

بہر حال وہ بات جو میں نے اس برزخ اعظم (صلی اللہ علیہ وسلم) سے دریافت کی ہے یہ ہے کہ ان اعتبارات کو اس قصد کیساتھ جس طرح لوگ لفظ قصد سے سمجھتے ہیں۔ اور ہر گھڑی تجدد (نیا ارادہ) اس کا خاصہ ہے، ان معانی کا ارادہ نہیں فرمایا۔ ارادہ طبعی جیسا کہ آگ کا ارادہ اوپر کی طرف ہوتا ہے اور خاک (زمین) کا ارادہ نیچے کیطرف ہوتا ہے یہ اور ہے۔ چونکہ میرے دل میں ایک داعیہ (ارادہ، خیال) ڈالا گیا ہے کہ میں قصد طبعی کو قصد متجدد اور وہ خرابی جو صوفیہ کی تعبیرات کے تسامح سے ہر باب میں پیدا ہوتی ہے۔ اس کو نظر انداز کر دوں۔ ان موشگافیوں میں اہل بصیرت کے نزدیک میں معذور سمجھا جاؤنگا۔ اور اللہ تعالیٰ نگران ہے ان باتوں پر جو ہم کہتے ہیں۔ اس تدبیر کا حاصل یہ ہے کہ آدمی کے اندر دو قوتیں ودیعت رکھی گئی ہیں۔ ایک قوۃ ملکیہ (فرشتوں جیسی قوت) اور دوسری قوۃ بہیمیہ (جانوروں جیسی قوت) اور ہر ایک کے خواص الگ ہیں جو اسکی امداد کرتے ہیں پس چاہئے کہ انسان خواص ملکیہ سے آراستہ ہو تاکہ یہ قوت اور زیادہ قوی ہو جائے۔ اور قوۃ بہیمیہ قوۃ ملکیہ کے ادب سے متادب ہو جائے اور اس کا رنگ اختیار کرلے یہ مطلب نہیں کہ قوت بہیمیہ اپنی طبیعت سے ہی باہر نکل

پس خدائے تعالیٰ بر چہار خصلت متنبہ ساخت و برعایت آنہا فرمود و از اضداد آنہا نہی نمود اگر نیک بشگافی ہمہ انواع بر شرح و بسط ایں چہار خصلت است و ہمہ اقسام اثم تفصیل و تفریع اضداد ایں خصلت ایں چہار خصلت چیزے است کہ ہمہ انبیاء بآں دعوت نمودہ اند و باخذ آں فرمودہ نسخ را بآں راہ نیست و تغییر و تبدیل را دراں گنجائش نہ اختلاف شارع در اشباح و قوالب آں است نہ در حقیقت مغز آں ؎ دم بدم گر شود لباس بدل - مرد صاحب لباس را چہ خلل

یکے طہارت و بآں مناسبت ملائکہ پیدا می کند

دیگر خضوع و بآں محاکات ملاء اعلیٰ کسب می نماید

سوم سماحت و بآں رنگہائے صفات رذیلہ بشری کہ از افعال سبعیہ و شہویہ پیوستہ دامن گیر

آئے اور اپنا مزاج ہی چھوڑ دے اور انقلاب حقیقت اس کی طرف راہ پائے۔

پس اللہ تعالیٰ نے چار خصلتوں پر تنبیہ فرمائی ہے اور ان کی رعایت کا حکم دیا ہے اور ان کی ضد سے منع فرمایا اگر تم خوب اچھی طرح غور کرو تو تمہیں معلوم ہوگا کہ نیکی (بر) کی تمام انواع اور اقسام ان ہی چار خصلتوں کی شرح اور تفصیل ہیں اور تمام اقسام برائی (اثم) کے ان چار خصلتوں کے افراد کی تفصیل و تفریع ہے یہ چار خصلتیں یہی تو ہیں کہ تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام نے ان کی دعوت دی ہے اور انہیں اختیار کرنے کی تلقین فرمائی ہے اور نسخ کے لئے ان کی طرف کوئی راستہ نہیں (یعنی یہ منسوخ نہیں ہو سکتی) اور تغیر و تبدل کے لئے بھی ان میں کوئی گنجائش نہیں، شارع (پیغمبر علیہ السلام) کا اختلاف ان کے اشباح و قوالب میں ہے نہ کہ ان کی حقیقت اور مغز میں،

؎ دم بدم اگر لباس میں تبدیلی واقع ہو تو اس سے لباس پہننے والے میں کیا خرابی ہو سکتی ہے۔

ان میں سے پہلی طہارت ہے اور اس خصلت کے ذریعہ آدمی فرشتوں کے ساتھ مناسبت پیدا کرتا ہے۔

اور دوسری خصلت خضوع (عاجزی) ہے اور اسکے ذریعہ انسان کو ملاء اعلیٰ کیساتھ مشابہت پیدا ہو جاتی ہے

اور تیسری خصلت سماحت (فیاضی) ہے انسانی رذیل صفات کیوجہ سے آدمی میں درندوں جیسے افعال

ناطقہ اوست از خودی افشاند وشست وشوئے خوبی می دہد۔

وچہارم عدالت وبان رضاء ملاء اعلیٰ وموافقت ایشاں ورحمت ورأفت ایشاں حاصل می شود

وتدبیر شریعت متوجہ بدو جہت است یکے اصلاح بفعل اعمال بر وترک اعمال اثم بکبائر معبر می شود واقامت شعائر ملت حقہ پس ایں سہ فصل را موقت وتحدود فرمود وہمہ مکلفین را الزام نمود وآں ظاہر شرع است ومسمیٰ باسلام

ودیگر تہذیب نفوس بحقیقت ایں خصال اربعہ ورسیدن از اشباح بر بانوار آں وتجاوز کردن از کف صور اثم بکف از معانی آں ومفاسدے کہ نہی برائے آں بودہ است وایں باطن شرع است ومسمیٰ باحسان

وچوں شرع ایشاں را بایں تدبیر برساخت وخواہی ونخواہی برایں کار آورد وایشاں در قبول

اور شہوانی حرکات جو اس کے نفس ناطقہ سے دامن گیر ہوتے ہیں اس خصلت کے ذریعہ انسان ان کے زنگ کو اپنے آپ سے جھٹک دیتا ہے، اور صفائی اور پاکیزگی کی اُسے خوبی حاصل ہوتی ہے۔

اور چوتھی خصلت عدالت ہے اور اس کے ذریعہ انسان ملاء اعلیٰ کی رضاء اور ان کی موافقت اور ان کی شفقت اور رحمت حاصل کر لیتا ہے۔ (انسانوں کی رہنمائی کیلئے) شریعت کی تدبیر دو طرف سے متوجہ ہے۔ ایک یہ ہے کہ انسان کی اصلاح اچھے اعمال کرنے سے اور بُرے کام جنکو کبائر سے تعبیر کیا جاتا ہے کے ترک کرنے سے اور ملت حقہ کے شعائر کو قائم کرنے سے اور ان تینوں باتوں کے لئے وقت اور حد مقرر کی ہے اور تمام مکلفین پر انکی پابندی لازم قرار دی گئی ہے اور اس کو ظاہر شریعت سے موسوم کیا جاتا ہے اور دوسری جہت نفوس کی تہذیب ہے ان چار خصلتوں کے ساتھ اور نیکی کے اشباح (مثالی صورتوں) سے ان کے انوار تک پہنچنا اور گناہ کی صورتوں سے رکنا ان کے معانی اور حقیقت سے رکنے ساتھ جنپر شریعت کیطرف سے نہی وارد ہوئی ہے اور یہ باطن شریعت ہے جسکو احسان سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اور جب شریعت نے ان لوگوں کی اسطرح تدبیر کی ہے تو خواہ نخواہ انکو

آں اثر بحسب جبلت وکسب مختلف بودند لا محالہ سہ گشتند چنانکہ در قرآن عظیم بداں اشارہ رفتہ است
ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ
سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ یعنی وارث کتاب ساختم امت محمدیہ را بہیئت اجتماعیہ از جمیع امم بہتر و برگزیدہ تراند
پس از ایشاں بعض آں اثر را اندکے قبول کردند و بعض علی وجہ التمام و بعض بین بین تفصیل ایں اجمال آنکہ
چوں قوت ملکیہ با قوت بہیمیہ مصارعت کند از سہ حال بیروں نخواہد بود یا بہیمیہ غالب باشد و ملکیہ مقہور و
مغلوب کہ جز در بعض اوقات اثر او ظاہر نشود و بصفات مختصہ خود محظوظ نگردد و بر ایں شخص اگر اعمال خبیثہ
افعال ضارہ غالب تر باشد فاسق گویند و اگر ملکات سیئہ و اخلاق فاسدہ قوی تر بود منافق گویند بنفاق عمل
واگر قوت بہیمیہ و قوت ملکیہ باہم مصارعت مے کنند و قوت ملکیہ گلوئے قوت بہیمیہ محکم گرفتہ است اما قوت
بہیمیہ را ہنوز دست و پا کشادہ است دست می اندازد و پائے می کوبد و قوت ملکیہ از گیر و دار وے فارغ نشدہ

اس کلام کیطرف لاتی ہے اور وہ لوگ اس کے اثر کو قبول کرتے میں جبلی اور کسبی طور پر مختلف واقع ہوئے ہیں، تو لا محالہ
تین گروہ ہو گئے جیسا کہ قرآن کریم میں اس کی طرف اشارہ واقع ہوا ہے (جیسا کہ اس آیت میں بیان کیا گیا ہے) یعنی
ہم نے کتاب کا وارث امت محمدیہ کو بنایا ہے جو اپنی ہیئت اجتماعیہ کیساتھ تمام امتوں سے بہتر اور برگزیدہ ہے پس
ان میں سے بعض نے اس اثر کو تھوڑا قبول کیا ہے اور بعض نے پورے طریقے پر اور بعض نے بین بین "اس اجمال
کی تفصیل یہ ہے کہ جب قوت ملکیہ قوت بہیمیہ کیساتھ متصادم ہوتی ہے تو تین حالتوں سے باہر نہیں ہوگی یا تو قوت بہیمیہ
غالب ہوگی اور قوت ملکیہ اس کے سامنے مقہور و مغلوب ہوگی بجز بعض اوقات کے اس کا اثر ظاہر نہیں ہوگا اور اپنی
خاص صفات سے بہرہ ور نہیں ہوگی اور اس شخص پر اگر گندے اعمال اور ضرر دینے والے افعال غالب ہونگے تو ایسے
شخص کو "فاسق" کہتے ہیں اور اگر برے ملکات اور فاسد اخلاق زیادہ قوی ہوں تو اس کو "عملی منافق" کہتے ہیں اور اگر
قوت بہیمیہ اور قوت ملکیہ کی باہم کشمکش ہو اور قوت ملکیہ نے قوت بہیمیہ کا گلا مضبوط طریقہ سے پکڑا ہو لیکن قوت
بہیمیہ کے ہاتھ پاؤں کھلے ہیں اور وہ ہاتھ ڈال رہی ہے اور پاؤں چلا رہی ہے اور قوت ملکیہ اس کی داروگیر

وازجہاد وے دست نہ کشیدہ ایں را صاحب الیمین گویند۔

وسبب بقاء بعض قوائے بہیمیہ در ایں صورت یکے از دو وجہ خواہد بود

یا ایں است کہ در اصل فطرۃ قوۃ سبعیہ یا قوۃ عقلیہ ضعیف افتادہ است و مع ہذا اکثار اعمال بر می کند

پس ازیں اعمال آں قدر ثمرہ بدست نمی آید کہ می باید

یا ایں است کہ در اصل فطرۃ ایں قوۃ صحیح مخلوق شدہ است لیکن اکثار عمل خیر نکردہ است و اشتغال

معاش بر وے غالب است

و اگر قوۃ ملکیہ فیروز و منصور نشد و قوۃ بہیمیہ را اسیر کرد و بسلاسل و اغلال مقید ساخت و بفاقہائے متواتر

کسر شہوۃ او نمود ایں شخص را سابق و مقرب گویند و دریں شخص دو چیز ضرور است ایں دو قوۃ می باید کہ صحیح

المزاج در وے آفریدہ شدہ باشد و اکثار اعمال بر نیز از وے بوجود آمدہ تا عقل بعقائد حقہ مہذب شود و قوۃ

(پکڑ دھکڑ) سے فارغ نہیں اور اس کے ساتھ کشمکش کرنے سے ہاتھ نہیں کھینچے تو ایسے شخص کو صاحب الیمین کہتے ہیں

اور اس صورت میں بعض قوائے بہیمیہ کے باقی رہنے کا سبب ان دو باتوں میں سے ایک بات ہو گی۔

یا تو یہ وجہ ہو گی کہ اصل فطرۃ میں قوۃ سبعیہ یا قوۃ عقلیہ ضعیف واقعہ ہوئی ہے اور باوجود اس کے وہ نیک

اعمال کرتا ہے۔ پس یہ اعمال اس کے لئے اس قدر مثمر و نافع نہیں ہونگے جس قدر ہونا چاہئے

یا یہ وجہ ہو گی اصل فطرۃ کے لحاظ سے تو یہ قوۃ صحیح پیدا ہوئی ہے لیکن اس نے اعمال خیر کی کثرت نہیں

کی اور معاش کا شغل اس پر غالب آگیا ہے۔

اور اگر قوۃ ملکیہ غالب و منصور ہو جائے اور قوۃ بہیمیہ کو اسیر (قیدی) کر لے اور طوق و سلاسل میں جکڑ

لے اور متواتر فاقوں سے اس کی شہوت کو توڑ دے تو اس شخص کو "سابق" اور "مقرب" کہتے ہیں۔ اور اس شخص میں

دو چیزیں ضروری ہیں۔ یہ دونوں قوتیں اس میں صحیح المزاج پیدا کی گئی ہوں اور اعمال خیر کی کثرت اس سے

صادر ہو تاکہ عقل عقائد حقہ سے مہذب (شائستہ) ہو۔ اور قوت عازمہ قلبیہ کو اپنی گرفت میں لے لے

عازمہ قابیہ را در گیرد و تابع خود سازد و ایں قوۃ عازمہ کہ سبعیہ می نامیم ضبط نفس کند و آدمی بہمہ جہت شائستہ حضرتِ قرب شود

پس دریں مبحث لازم است کہ علامات ہر یکے از اصناف ثلثہ را شرح کنیم و قوانینے کہ شارع در تہذیب ایں سہ شعبہ و ایں سہ قوۃ افادہ فرمودہ است بسط نمائیم۔ بعد ازاں تمیز یکہ درمیان ایں تہذیب کہ عبارت از اصلاح است از تہذیب دیگر کہ حاصلش تغیر جبلت است نہادہ است و فرقے کہ میان ایں ہر دو بیان فرمودہ است ذکر کنیم و اللہ یہدی الی سواء السبیل

در ظاہر شرع کہ مسمیٰ باسلام است و ہو قولہ تعالیٰ قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰکِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا "مبحوث عنہ لطیفہ جوارح است از اقرار آنچہ اقرار آں باید کرد و عمل آنچہ عمل بداں باید نمود و تحقیق ایں لطیفہ آنست کہ قلب و عقل و نفس باعتبار تقویم جوارح و آنہ لوزن برائے تکمیل افعال جوارح و

اور اپنے تابع بنالے اور یہ قوت عازمہ کہ جس کو ہم سبعیہ کا نام دیتے ہیں نفس کو ضبط میں رکھے تاکہ آدمی تمام طریقوں سے حضرت قرب (اللہ تعالیٰ کی نزدیکی اور قرب) کے لائق ہو تو پس اس مبحث میں لازم ہے کہ ہم ان تینوں اصناف میں سے ہر ایک کی علامتیں بیان کریں۔ اور وہ قوانین جو شارع (علیہ السلام) نے ان تینوں شعبوں کی تہذیب کے سلسلہ میں اور ان تین قوتوں کے بارہ میں فرمائے ہیں ان کی تفصیل بیان کر دیں۔ اور اس کے بعد اس تہذیب کے درمیان جو اصلاح سے عبارت ہے اور دوسری تہذیب کے درمیان کہ جس کا حاصل جبلت کی تبدیلی ہے ان دونوں کے درمیان جو فرق شارع علیہ السلام نے رکھا ہے اسکی تفصیل پیش کریں اور ان کے درمیان فرق کو واضح کریں تو اللہ تعالیٰ ہی سیدھے راستے کیطرف رہنمائی فرماتا ہے۔ اور ظاہر شریعت میں جس کا نام اسلام ہے اور اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں کہ "اعراب نے کہا کہ ہم ایمان لائے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ تم ہرگز ایمان نہیں لائے بلکہ یوں کہو کہ ہم نے صرف (ظاہری طور پر) تسلیم کر لیا ہے" ظاہر شرع میں لطیفہ جوارح سے ہی بحث کیگئی جس چیز کا اقرار ضروری ہے اس کا اقرار کرنا اور جس چیز پر عمل ضروری ہے اس پر عمل پیرا ہو جانا اور اس لطیفہ

فنا در جوارح مسمّیٰ بلطیفہ جوارح می گردد۔

و برائے تفہیم ایں لطیفہ برایں فقیر شترے ظاہر ساختند کہ مُشرف بر موت بود غیر رمقے از حیات او باقی نمانده و جمیع لطائف ثلثہ بازرہ او ضعیف گشتہ اما او را در قطار بستہ بودند و او غیر از رفتن قوتے نداشت پس تا آخر از باقی روح راہ میرفت بعد ازاں بمرد از رفتن باز ماندنش ہماں بود و مردنش ہماں در یں حال آگاہانیدند کہ ایں شتر فانی است در لطیفہ جوارح و مواخذه اعمال شرائع بر ہمیں لطیفہ است و در شرائع اکثر بحث ازیں مقولہ است

بالجملہ علاج فاسق در شرع از خارج مقرر فرموده اند و او را از ہر جہت تنگ گرفتہ اند تا خواہی نخواہی ازاں کار باز ماند مثلاً نخست وجوہ ستر در میان نساء و رجال تعیین کردند اگر آنرا استوار دارند شرے

تحقیق یہ ہے کہ قلب، عقل، اور نفس اس اعتبار سے کہ جوارح کا قیام ان سے وابستہ ہے اور یہ جوارح کے افعال کی تکمیل کے لئے آلہ ہیں اور جوارح میں فنا ہیں اس اعتبار سے ان کو "لطیفہ جوارح" سے موسوم کیا جاتا ہے۔

اور اس لطیفہ کو سمجھانے کے لئے اس فقیر پر ایک اونٹ ظاہر کیا گیا جو کہ بالکل قریب المرگ تھا اور سوائے ایک رمق کے اسکی زندگی میں سے کچھ بھی باقی نہیں تھا اور تمام لطائف بازرہ اسکے ضعیف ہو گئے تھے لیکن اس اونٹ کو قطار میں باندھا ہوا تھا اور وہ سوائے چلنے کے اور کچھ بھی قوت نہ رکھتا تھا پس روح کے نکلنے کے آخری وقت تک وہ چلتا رہا اور اسکے بعد وہ مر گیا اور اس کا مرنا بھی وہی تھا اور چلنے سے رکنا بھی وہی، اس حالت میں مجھے آگاہ کیا گیا ہے کہ یہ اونٹ لطیفہ جوارح میں فنا تھا۔ اور اعمال شرع کا مواخذہ بھی اسی لطیفہ پر ہوتا ہے۔ اور شریعت کے اندر اسی مقولہ سے بحث کی جاتی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ فاسق کا علاج شریعت نے خارج میں مقرر کیا ہے اور اس کو ہر طرف سے تنگ کیا گیا ہے تاکہ مجبوراً وہ اس کار بد سے باز رہے۔ مثلاً سب سے پہلے مردوں اور عورتوں کے درمیان پردہ کرنے کا قانون مقرر کیا ہے۔ اگر اس پر کاربند رہیں تو کوئی شر ظاہر نہیں ہوگا۔ اس کے بعد زنا کے مقدمات

پدید بیاید، آنگاہ بر مقدمات زنا از نظارہ جمال نساء و اختلاط باہم وغیر آں تعزیر را راہ کشادہ ساختہ اند، آنگاہ بہ زنا حدے زاجر مشروع نمودہ اند، و مثلاً ساختن شراب و فروختن آں منع فرمودہ اند آنگاہ بر شارب حدے زاجر مقرر نمودہ، وعلی ہذا القیاس، بوجہے کہ اگر امر خلافت کما ینبغی منتظم شود، فسق از میاں برخیزد، و ایں مبحث وظیفہ ایں کتاب نیست۔

اما منافق را اقسام اصلی سہ اند، منافقے کہ قوت طبیعیہ و نفس شہویہ او غالب است، و قلب وعقل تابع او شدند و نفس سبعی و نفس دراکہ ممد او آمدند، حال ایں شخص آں ست بے اذن شرع وعقل ہر جا کہ خواہد رود، و ہر کارے کہ خواہد کند، با معشوقہ درآویزد، اگرچہ عقل و شرع ازاں منع کنند، و اگر در قاعدہ رسم وعرف عارے عظیم بہم رسد، وے ہمچناں در کارے خود گاہ باشد کہ از شرع رخصتے را دست آویز خود ساختہ بود، و باں حیلہ از دار و گیر مردماں خلاص شدہ، و نزدیک خود نیز دراں کار عذرے نہادہ و خاطر

مثلاً عورتوں کا نظارہ جمال، اور مردوں عورتوں کا آپس میں اختلاط وغیرہ پر تعزیر مقرر کی گئی ہے۔ اور پھر زنا پر ایک زاجر حد مقرر کی گئی ہے۔ اور اسی طرح مثلاً شراب کی خرید و فروخت کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ اور پھر شراب پینے والے پر حد مقرر کی ہے۔ علی ہذا القیاس اگر خلافت کا معاملہ صحیح طریقہ پر منظم ہو جائے تو فسق کا سلسلہ ہی برخاست ہو جائیگا اور یہ مبحث اس کتاب کا وظیفہ نہیں ہے۔

بہرحال منافق کی اصلی قسمیں تین ہیں۔ ایک وہ منافق کہ قوت طبعیہ اور نفس شہوانی اس پر غالب ہو اور قلب اور عقل اس کے تابع ہو جائیں اور نفس سبعی (درندہ صفت نفس) اور نفس دراکہ (سمجھ رکھنے والا نفس) بھی اس کے مدد و معاون بن جائیں۔ اس شخص کا حال یہ ہے کہ یہ شریعت اور عقل کے اذن کے بغیر جس جگہ چاہتا چلا جاتا ہے اور جو کام چاہتا ہے کر گذرتا ہے یہ اپنی معشوقہ سے چمٹ جاتا ہے اگرچہ عقل اور شرع اس سے منع کرتے ہوں اور رسم و رواج کے قاعدہ کے مطابق اس میں بڑا عار کیوں نہ ہو، وہ شخص بدستور اپنے کام میں مصروف رہتا ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ شرع کی کسی رخصت کو اپنے کام کیلئے اجازت کی سند اور دستاویز بنا لیتا ہے

شرع را بحکم ذرہ ایمان کہ بدل مضمر دارد بآں عذر دفع می کند و ایں را خدا تعالیٰ بخداع تعبیر فرمود۔ یخادعون اللہ وھو خادعھم و بہ پیچانیدن سینہ اشارت کرد الا انھم یثنون صدورھم زیرا کہ صدر را اینجا بر علوم صدر اطلاق کردہ شد و پیچانیدن آنست کہ خاطر حق را بخاطر باطل مستور می کند و علم خود را جہل می سازد۔

وگاہے ازینجا نیز فرود تر رود و اصلا خاطر شرع زجر او نکند و بہماں عذر نامسموع مطمئن گردد و تنازع و تناقض درمیان سینہ او بر آید و گاہے ازینجا نیز فرود تر آید و آں رخصت را دست آویز نسازد و ازاں زاجر حسابے نگیرد و ذہول صرف ورزد و گاہے ازینجا فرود تر رود و استحسان آں نماید و اثبات حسن آں کند و دریں صورت خطیئہ احاطہ او کردہ باشد قال اللہ تعالیٰ واحاطت بہ خطیئتہ

اور اس حیلے سے لوگوں کی گرفت سے چھوٹ جاتا ہے اور اپنے خیال میں بھی اس کام کے لئے عذر رکھتا ہے اور شرع کی خیال کو جو اس کے دل میں ایمان کے ذرہ کے بموجب ہے اسی عذر سے اس کو دفع کرتا رہتا ہے اور ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ نے خداع (دھوکہ باز) سے تعبیر فرمایا ہے جیساکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کے بارہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ "یہ فریب دیتے ہیں اور دھوکہ کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور اللہ تعالیٰ بھی ان سے ویسا ہی معاملہ کرتا ہے" اور ایسے لوگوں کے حق میں اللہ تعالیٰ نے سینے کو موڑنے سے اشارہ فرمایا ہے جیساکہ اس آیت میں "سنو بیشک یہ لوگ اپنے سینوں کو موڑتے اور پھیرتے ہیں" اس لئے کہ صدر ہر جگہ علوم صدر پر اطلاق کیا گیا ہے اور موڑنے سے مراد یہ ہے کہ حق کے خیال کو باطل کے خیال سے چھپاتے ہیں اور اپنے علم کو جہل بنا دیتا ہے (گویا اسے اس کا علم ہی نہیں)۔ اور کبھی اس سے بھی نیچے اتر آتا ہے اور شرع کا خیال بالکل اسکے لئے زاجر نہیں ہوتا اور اسی ناقابل مسموع عذر سے اپنے آپ کو مطمئن رکھتا ہے اور تنازع اور تناقض (حق و باطل کی کشمکش) جو اس کے سینہ میں تھی وہ نکل جاتی ہے۔ اور کبھی اس درجہ سے بھی نیچے اتر آتا ہے اور اس رخصت کو بھی اپنے لئے دستاویز نہیں بناتا اور اس شرعی زاجر کی قطعاً پرواہ نہیں کرتا بلکہ بالکل اس کو بھول جاتا ہے اور کبھی اس درجہ سے بھی نیچے اتر

فَاُولٰئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ نعوذ باللّٰه من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا
و بر ہمیں مراتب تہالک بر طعام لذیذ و شراب مسکر و مفتر و استماع مزامیر و ارتکاب شطرنج و لعب حمام
و تحریش بہائم و استحسان دعۃ و طلب کردن ثیاب ناعمہ و بیوت منقوشہ و بساتین رائقہ و مراکب فارہ
بذہن خود تصویر باید کرد و در ہر یکے التذاذ نفس و سرگرم شدن قلب و سعی کردن عقل بحسب آں باید
شناخت چگونہ رضا قلب بارتکاب ایں امور و سخط از مخالف آں و دوست داشتن ہر چہ بداں رساند
و نفور شدن از ہر چہ ازاں باز دارد و در صورت دوستی بذل مال و خدمت بدن در کار او کردن و در صورت
نفرت شتم و سب بل ضرب و قتل سہل دانستن و زبان دراز بدل حقد مضمر داشتن پا بیدی آید و چگونہ عقل در
تصویر صورت التذاذ و تقدیر حیل وجدان آں و دفع موانع آں و ترخص بآنچہ پیش خود معذور دارد

جاتا ہے۔ اور اس صورت میں وہ ان (باطل خیالات اور ان برائیوں) کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور ان کی رغبت ظاہر
کرتا ہے اور اس صورت میں گناہ (خطیئۃ) نے اس شخص کا احاطہ کیا ہوتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اور گھیر لیا
اس کو اس کے گناہوں نے پس یہی لوگ ایسے ہیں جو دوزخ والے ہیں اور وہ اسمیں ہمیشہ رہینگے" اللہ تعالیٰ ہمیں ہمارے
نفسوں کے شر سے اور ہمارے اعمال کی سیاہ کاریوں سے بچائے اور اسیطرح انہی مراتب پر وہ شخص عمدہ اور لذیذ کھانے
اور نشہ آور اور خمار انگیز شرابوں، اور مزامیر کے سماع، اور شطرنج کھیلنے اور کبوتر بازی اور جانوروں کے لڑانے اور
آرام و آسائش میں رہنے کو پسند کرنے اور اچھے سے اچھے کپڑے طلب کرنے اور نقش و نگار سے آراستہ مکانات
اور سرسبز و خوش منظر باغات اور اعلیٰ درجے کی سواریوں، جنکو تم اپنے ذہن میں تصور کر سکتے ہو میں منہمک ہوتا ہے اور
ان میں سے ہر ایک سے نفس کا لذت اندوز اور قلب کا سرگرم ہونا اور عقل کی کوشش و سعی کرنا واضح ہے، اور اس سے
معلوم کر لینا چاہئے کہ اس کے دل نے کسطرح ان امور کے ارتکاب میں رضامندی کا اظہار کیا ہے اور ان کے مخالف
امور پر غضب و ناراضگی کا اظہار کیا ہے اور ایسی تمام چیزوں کو دوست رکھنا جو ان (منہیات) تک پہنچائیں اور
ان چیزوں سے نفرت کرنا جو ان سے باز رکھنے والی ہوں اور دوستی کی صورت میں مال کا صرف کرنا اور بدن سے اس

می نماید، و این صورتہا باندک تامل می تواں شناخت،

ومنافقے کہ قوۂ سبعیہ او افراط کردہ است ونفس و عقل منقتدی او شاند حال این شخص آنست کہ دلش پیوستہ غلبہ براقران وانتقام از مزاحمت کنندگاں دوست دارد ومدتہا حقد در دل مضمر کند، وپیوستہ در خیال کشتن یازدن، یا مصادرہ کردن، یا اہانت نمودن خصوم باشد، ہر کہ منقاد اوست مسلم داشتن، وہر کرا ہمسر اوست از پا افگندن، و در ادنی حرفے غیرت بہم آوردن، می گوید من ازاں ناکساں نیستم کہ سخن کسے بردارم، یا بر بے حمیتی وبے عزتی صبر کنم، در این راہ ہر چہ شود گو شود،" اخترت النار علی العار" مذہب اوست، در طلب عزت و در دور رفتن مشرب او و دریں راہ نفس مطاوع اوست، وعقل معاون او

خدمت کرنا، اور نفرت کی صورت میں گالی گلوچ پر ہی اکتفا نہ کرنا، بلکہ مار پیٹ اور قتل تک کو سہل جاننا، اور زمانہ دراز تک دل میں کینہ رکھنے کا سلسلہ ظاہر ہوتا ہے اور پھر یہ کہ عقل کیسے کیسے عجیب حیلوں سے اسکی صورت التذاذ کو سامنے لاتی ہے اور اس کے پانے کی ہر ممکن کوشش، اور اس کے موانع کو دفع کرنے کی کوشش کرتی ہے اور عقل ایسی چیزوں سے رخصت پکڑتی ہے جن کی وجہ سے وہ اپنے سامنے اپنے لئے عذر رکھتی ہے اور اسکے لئے کوشش کرتی ہے اور یہ تمام صورتیں تھوڑے سے غور و فکر سے پہچانی جا سکتی ہیں۔

- اور دوسری قسم کا منافق وہ ہے جسکی قوت سبعیہ متجاوز اور غالب ہوتی ہے اور نفس اور عقل اسکی اقتدا کرنیوالے ہوتے ہیں۔ اس شخص کا حال ایسا ہے کہ اس کا دل مسلسل اپنے اقران (برابری والوں) پر غلبہ اور اقتدار چاہتا ہے اور مزاحمت کرنیوالوں سے انتقام لینے کو پسند کرتا ہے اور مدتوں تک دل میں کینہ مخفی رکھتا ہے اور برابر قتل کرنے یا مار پیٹ، یا مال اسباب چھیننے کی فکر میں لگا رہتا ہے، یا خصومت کرنے والوں کی توہین و تذلیل، کے خیال میں رہتا ہے جو اس کا مطیع ہو اُسے تسلیم کرتا ہے اور جو اس کا ہمسر ہو اس کو پاؤں سے گرانا چاہتا ہے۔ اور معمولی سی بات پر غیرت میں آجاتا ہے اور کہتا ہے کہ میں ان نالائق لوگوں میں سے نہیں ہوں کہ کسی کی بات سہہ سکوں یا بے عزتی اور بے حفاظتی پر صبر کر سکوں اس راہ میں جو ہوتا ہے سو ہو، میں نے نار (آگ) کو عار (شرم) پر اختیار کر

درامضائے غضب ہر محنتے کہ کشد بروے گوار است و در اجرائے حقد و انتقام ہر منصوبہ و دور اندیشی ہموار
است یا آنست کہ دوستی قومے یا رسمے دامنگیر حال اوست و درآن باب مساعی جمیلہ صرف می کند
و از دفع شرع و عقل آں را حساب نمیگیرد می گوید وفا بدوستاں دین من است و لازم گرفتن وضع
خود آئین من از اں بے حفاظاں نیستم کہ ہر روز دوستے گیرند و ہر زمانے وضع اختیار کنند و نزدیک
جہال اصحاب قوۃ سبعیہ بر جولیت متصف باشند و در نظر ایشاں از شہویان فاضلتر نمایند ؎

والناس فیما یعشقون مذاہب

و منافقے کہ قوت دراکہ او مشوش شدہ است یا ایں است کہ عقل صحیح المزاج دارد امادر شبہات

لیا ہے۔ اس کا مذہب ہے عزت کی طلب ہیں اور اسکے مترتب کے اس قدر دور ہو جاتے ہیں اس راہ میں نفس اس کا
موافق ہے اور عقل اسکی معاون اور غضب کے نافذ کرنے میں جو بھی مشقت ہو وہ اسے گوارا ہوتی ہے اور کینہ اور
انتقام لینے میں ہر منصوبہ (تدبیر و حیلہ) اور دور اندیشی اس کی عقل کے سامنے ہموار (تیار) ہوتی ہے یا اس شخص کا
ایسا حال ہے کہ کسی قوم کی دوستی یا کسی قوم کا رسم و رواج اس کے حال پر دامنگیر ہے اور اس سلسلے میں وہ اپنی بڑی
کوششیں اور مساعی جمیلہ صرف کرتا ہے اور شرع اور عقل کے منع کرنے کو کسی حساب میں نہیں شمار کرتا اور کہتا ہے کہ
دوستوں سے وفاداری کرنا میرا دین ہے اور اپنی وضع کو لازم پکڑنا میرا آئین ہے اور میں ایسے لوگوں میں سے
نہیں ہوں جو اپنی وضعداری کی حفاظت نہیں کر سکتے جو ہر روز نیا دوست بناتے ہیں اور ہر زمانے میں نئی وضع
اختیار کرتے ہیں، اور جاہلوں کے خیال میں قوت سبعیہ والے جو رجولیت (قوت مردمی) سے متصف ہوتے
ہیں اُن کی نگاہ میں قوت شہوانیہ والوں سے زیادہ افضل دکھائی دیتے ہیں۔

؎ اور لوگ جس چیز کو چاہتے ہیں اس کے بارہ میں جدا جدا مذہب رکھتے ہیں۔

تیسری قسم کا منافق وہ ہے جس کی قوت دراکہ (سمجھ اور ادراک والی قوت) مشوش اور پراگندہ ہوگئی ہو،
(اور اس کی وجہ یہ ہے) یا تو وہ شخص عقل صحیح المزاج رکھتا ہوگا لیکن ایسے شبہات میں گرفتار ہو گیا ہوگا۔

تجسم وتشبیہ واشتراک وتعطیل درماندہ است یا در قرآن عظیم ورسول کریم ومعاد ومجازات شکوک بسیار بہم رسانیدہ است اگرچہ تا آنجا نرسیدہ کہ خلع ربقۂ اسلام کند یا ایں است کہ افکار ردیہ ظلمانیہ بر ذکاء او غالب آمدہ است ویقینے نمی تواند بخاطر نشاند وعزمے نمی تواند سرانجام داد اگرچہ جہت مخالف ہم راسخ نشدہ است یا ایں است کہ بشعر وریاضی ومثل آں دور رفتہ وتا آنجا عقل او وسعت ندارد کہ خوض در شرع نیز کند۔

بالجملہ اقسام منافقین در اصل تقسیم سہ اند بعد ازاں بہ سبب اختلاط بعض اقسام بہ بعض قلت وکثرت وباعتبار یک جہت ویک کار ازیں قسم شدن وباعتبار جہتہ دیگر وکار دیگر از قسم دیگر بودن اقسام بسیار پیدا شدند کہ حصر آں مقدور عقل نباشد

جس کی بنا پر وہ اللہ تعالیٰ کے جسم ہونے یا اسکی مثل ہونے میں یا شرک اور تعطیل (یعنی اللہ تعالیٰ کو بالکل معطل اور بیکار سمجھنے) میں مبتلا ہو کر درماندہ ہو گیا ہو گا۔ یا پھر وہ ایسا ہو گا کہ قرآن کریم اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور قیامت (معاد) اور جزا و سزا کے بارہ میں اسے بہت سے شکوک و شبہات نے گھیر لیا ہو گا اگرچہ نوبت نہ پہنچی ہو کہ اسلام کا قلادہ اپنی گردن سے اس نے اتار دیا ہو اور یا یہ صورت ہو گی کہ بہت سے ردی اور برے ظلمانی فکروں نے اس کی قوت ذکاء پر غلبہ پا لیا ہو گا جس کی بنا پر کسی قسم کا یقین اس کے دل میں نہیں جمتا اور کسی چیز کا قصد و عزم وہ پورا نہیں کر سکتا اگرچہ اس کی جہت مخالف بھی ابھی پختہ اور مضبوط نہیں ہوئی یا یہ صورت ہو گی کہ شعر و اشعار اور فن ریاضی وغیرہ میں وہ اس قدر دور چلا گیا ہے کہ وہاں اسکی عقل اس قدر وسعت اور پھیلاؤ نہیں رکھتی کہ وہ شریعت میں بھی غور و خوض کر سکے، حاصل یہ ہے کہ منافقین اصلی تقسیم کے لحاظ سے تین قسم ہیں اور اسکے بعد بعض قسموں کا بعض کیساتھ خلط ملط ہونے سے اور بوجہ قلت و کثرت کے اور باعتبار ایک جہت اور ایک کام ایک قسم سے ہونا اور دوسری جہت اور دوسرے کام کیوجہ سے دوسری قسم میں داخل ہونا اس طرح بہت سی ذیلی قسمیں پیدا ہو گئی ہیں جنکا حصر (احاطہ) عقل کی طاقت سے باہر ہے۔

علاجے کہ شارع در حق منافقین معین فرمود تسلیط نفس سبعیہ بر نفس شہویہ و ہر تسلیطے را بعلمے کہ مؤید اوست مربوط ساختن پس می باید کہ اثبات معبود حق کند و او را مُرسل رُسل و مُنزل کتب و حلال کنندہ حلال و حرام کنندہ حرام و جزا دہندہ بر اعمال عباد و دانندہ سر و علانیہ اعتقاد کند و آں را خدا تعالیٰ بتذکیر بآلاء اللہ و بایام اللہ و بالموت و ما بعدہ مضبوط ساخت و باعمالے کہ بمحض بایں نظر صادر شوند از صلوٰۃ و صوم و غیر آں مربوط نمود تا چوں جزم عقل بایں امور حاصل شود طبیعت نفس سبعیہ باصلاح آید و خوف و رجاء او از ثواب و عذاب باشد و محبت او با خدا و شعار او بود و نفس در ہر زورے کہ در اصل فطرت دارد در ہمیں خوف و رجاء و محبت صرف کند و بر بہیمیہ قہر نماید و او را از افعال او باز دارد و تلطف فرمود بعقل تا باو بحسب جبلت او مکالمہ کرد و اندکے در فہم صفات اللہ

اور شارع نے جو علاج منافقوں کے لئے مقرر کیا ہے وہ ہے نفس سبعیہ کو نفس شہوانی پر مسلط کرنا اور وہ اعمال جو اسکے مؤید ہوں ان کے تسلط کرنے کے ساتھ اسکو مربوط کر دینا پس چاہیئے کہ معبود برحق کا اثبات کرے اور اس کو رسولوں کا بھیجنے والا اور کتابوں کا نازل کرنے والا اور حلال کو حلال کرنیوالا اور حرام کو حرام کرنیوالا اور بندوں کو ان کے اعمال پر جزا دینے والا اور پوشیدہ اور ظاہر کو جاننے والا اعتقاد کرے اور اس کو اللہ تعالیٰ نے تذکیر بآلاء اللہ (یعنی اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کے ذریعہ یاد دلانی) اور تذکیر بایام اللہ (یعنی اللہ تعالیٰ نے دنیا میں جن قوموں کو سزا دی ہے اسکی وجہ سے عبرت دلانا) اور موت اور بعد الموت کے واقعات کے ساتھ نصیحت دلانے سے مستحکم و مضبوط کیا ہے اور جو اعمال اس نظر اور اعتقاد سے صادر ہونگے مثلاً نماز روزہ وغیرہ ان کیساتھ اس کو مربوط کر دیا ہے تاکہ جب عقل کو ان امور کا جزم و یقین حاصل ہو جائے تو نفس سبعیہ کی طبیعت کی اصلاح ہو جائیگی اور اس میں خوف و رجاء ثواب و عذاب سے پیدا ہو اور اسکی محبت اللہ تعالیٰ اور اس کے شعائر کے ساتھ پیدا ہو جائے اور نفس جسقدر زور اپنی اصل فطرت میں رکھتا ہے اسے اسی خوف و رجاء اور محبت میں صرف کرتا ہے اور قوت بہیمیہ پر دباؤ ڈالتا ہے اور اس کو اس کے افعال سے باز رکھتا ہے اور اس (اللہ تعالیٰ) نے لطف فرمایا

ارخاء عنان نموده وشکوک وشبہات اورا دفع کرده ولطف کرد بتسلیط او بر سبعیہ تا بوفق جبلۂ سبعیہ معاملہ کرده از ارشاد خوف و عذاب و رجاء ثواب و حب منعم و از میان صفت سبعیہ این صفات را برگزیده وآنرا در باب معاد صرف نموده ولطف کرد بتسلیط سبعیہ بر بہیمیہ پس حوالہ امورے کہ مرغوب بہیمیہ است بر آخرت نہاده وشبیہ بآں شد کہ مرغوب عاجل را بہ نفع آجل فروخت۔

وبالجملہ این علاج محاکات فطرت سلیمہ است و راست شد آں مثل کہ می گفتند صناعت اقتدا طبیعت است پس طب جسمانی اقتدا است بطبیعت بدن و طب روحانی اقتدا است بجبلت نفس قویہ سلیمہ۔

تفصیل ایں اجمال آنکہ افراد ہر نوعے کہ باشد بایکدیگر مختلف اند بعضے منصہ صورت نوعیہ بر وجہ

ہے عقل کے ساتھ کہ اس کی اصل فطرت اور جبلت کے اعتبار سے اس کے ساتھ مکالمہ فرمایا ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفات کے سمجھنے میں اس کی باگ کو تھوڑا سا ڈھیلا کر دیا ہے اور اس کے شکوک شبہات کو دفع کیا ہے اور نیز اس نے لطف (مہربانی) فرمایا ہے کہ اس (عقل) کو قوت سبعیہ پر مسلط کر دیا ہے تاکہ اس کے ساتھ سبعی جبلت کے مطابق معاملہ کیا جاسکے کہ اسے عذاب کا خوف اور ثواب کی امید ہو منعم (انعام دینے والے) کی محبت کیطرف رہنمائی فرمائی۔ اور صفات سبعیہ میں سے صرف ان صفات کو منتخب کیا اور ان کو معاد کے باب میں (قیامت کے بارہ میں) صرف کیا ہے۔ اور نیز اس نے یوں بھی لطف و مہربانی فرمائی ہے کہ قوت سبعیہ کو بہیمیہ پر مسلط کر دیا اور ان امور کو جو قوت بہیمیہ کے لئے مرغوب خاطر تھے آخرت کے حوالہ کر دیا ہے اور اس کے مشابہ حالت ہو گئی کہ جو چیز اسے جلدی مرغوب تھی اسے دیر میں حاصل ہونے والی چیز سے فروخت کر دیا۔

حاصل یہ ہے کہ یہ علاج فطرت سلیمہ کے ساتھ مشابہت پیدا کرنا ہے اس سے وہ مثال درست ثابت ہوتی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ صنعت طبیعت کی اقتدا کا نام ہے۔ اسلئے طب جسمانی اقتدا ہے بدن کی طبیعت کے ساتھ اور طب روحانی اقتدا ہے نفس قوی سلیم کی جبلت کے ساتھ۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ افراد جس نوع کے بھی

کمال شدہ است، وبعض آخر بہ حکم نقصان مادہ آثار نوع را وجہ التمام قبول نہ کردہ، ودر بعض ہیئتے منافی احکام نوع قائم شدہ مثل آنکہ صورت نوعیہ انسانیہ مقتضی آں است کہ شبق وغضب وجرأت در مرد علی وجہ الکمال ظاہر شود پس در بعض افراد علی وجہ الکمال ظاہر است ودر بعض دون ازاں ودر بعضے آخر غصہ وجبن مفرط بہ سبب فساد مادہ پیدا شد، ہمچنیں مزاج نفس انسانی مقتضی آنست کہ عقل بر نفس سبعیہ مسلط باشد ونفس سبعیہ بر نفس شہویہ بداں ماند کہ شخصے بر اسپ سوار شدہ وپس پشت خود یوزے را نشاندہ تا بواسطہ او شکار کند، مقتضی الطبعی دریں صورت آنست کہ مرد غالب باشد بر یوز، ویوز توانا بر دابہ۔

پس شرع نیست مگر موافقت طبع سلیم انسانی، وایں معنی در حدیث مبین شدہ جائیکہ فرمودہ اند "ما من مولود الا یولد علی الفطرۃ ثم ابواہ یہودانہ وینصرانہ ویمجسانہ کما تنتج البہیمۃ جمعاء ہل تحس فیہا من جدعاء" پس اگر عقل بر نفس سبعی مسلط وغالب شود، ونفس سبعی بر قوۃ بہیمی غالب آید

ہوں وہ باہم دیگر مختلف ہوتے ہیں بعض تو پورے طریقہ پر صورت نوعیہ کا مظہر ہوتے ہیں اور بعض مادہ کے نقص کی وجہ سے نوع کے آثار کو پوری طرح قبول نہیں کرتے اور بعض میں احکام نوع کے خلاف ایک ہیئت ازخود پیدا ہو جاتی ہے، جس کی مثال یہ ہے کہ مثلاً صورت نوعیہ انسانیہ کا تقاضا ہے غلبہ شہوت، غصہ، وجرأت مرد میں ظاہر ہوں تو اب بعض افراد میں یہ پوری طرح (علی وجہ الکمال) ظاہر ہوتے ہیں اور بعض میں اس سے کمتر ظاہر ہوتے ہیں اور بعض دوسرے افراد میں غصہ اور انتہائی درجہ کی بزدلی مادہ کے فساد کیوجہ سے پیدا ہو جاتی ہے اسیطرح نفس انسانی کے مزاج کا مقتضی یہ ہے کہ عقل نفس سبعیہ پر مسلط ہو اور نفس سبعیہ کی مثال اس شخص کی سی ہے جو گھوڑے پر سوار ہو اور اپنے پیچھے اس نے ایک چیتے کو بٹھا لیا ہو تاکہ اسکے ذریعہ شکار کر سکے، اس صورت میں طبعی تقاضا یہ ہے کہ مرد چیتے پر غالب ہوگا اور چیتا اس جانور (شکار) پر طاقتور ہوگا

پس شرع انسانی طبع سلیم کی موافقت کے سوا اور کچھ نہیں، اور یہ معنی حدیث میں بیان کیا گیا ہے جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "جو بچہ پیدا ہوتا ہے وہ فطرۃ (سلیمہ) پر پیدا ہوتا ہے پھر اسکے ماں

اعتدال انسانی پیدا شود و قوت بہیمی را مصرفے معین کنند تا بآن مصرف ہر چہ ضروری است از مطعم و مشرب و ملبس، مسکن و منکح بکار بروجہے کہ نہ مخالف عقل شود نہ مزاحم قوت سبعیہ و از تقاضا مزاحمت باز ماند و آیں اصلاح قوت بہیمیہ است و قوت سبعی را وسعتے دہند تا بدو کار مشغول باشد در معاش خود باعتدال تصرف کند نہ با عقل عصیان ورزد و نہ قوت بہیمیہ را از ہم پاشد و با پروردگار خود محبت و وفا و خوف و رجاء است دارد و علی ہذا الاسلوب عقل در ہر دو کار صرف ہمت نماید کما لایخفیٰ و انقیاد بہیمیہ زیر لجام سبعیہ و عقل و ورزشے مقرر ساختند و آں صوم است و کفارات است تا عقل و سبعیہ جمع شدہ تقاضائے کارے کنند و بہیمیہ را خواہی نخواہی بر سر آں آورد و تہذیب سبعیہ را راہے تعین کردند و آں دوام عبودیت و اقامت سماحت است۔

اگر یہودی ہیں تو اسے یہودی بنا ڈالتے ہیں اور اگر نصرانی ہیں تو نصرانی بنا دیتے ہیں اور اگر مجوسی ہیں تو مجوسی بنا دیتے ہیں جیسا کہ ایک جانور جب بچہ جنتا ہے تو بالکل صحیح سلامت اعضاء والا ہوتا ہے۔ کیا تم پیدا ہوتے وقت ان جانوروں میں سے کسی کا کان، ناک وغیرہ کٹا ہوا دیکھتے ہو؟" اگر عقل نفس سبعی پر مسلط اور غالب ہو اور نفس سبعی قوۃ بہیمی پر غالب آئے تو اس سے انسانی اعتدال پیدا ہوتا ہے اور یہ قوت بہیمی کے لئے ایک مصرف معین کر دیتی ہے تاکہ اس مصرف میں جو چیز ضروری ہے مثلاً کھانا پینا، لباس، مکان، نکاح وغیرہ کو اس طریق پر سرانجام دے کہ نہ عقل کے مخالف ہو اور نہ قوت سبعیہ کے مزاحم ہو اور مزاحمت کے تقاضے سے باز رہے اور یہ قوت بہیمیہ کی اصلاح ہے اور قوت سبعیہ کو وسعت دیتے ہیں تاکہ وہ دو کاموں میں مصروف ہو (ایک یہ کہ) اپنی معاش میں اعتدال سے تصرف کرے نہ تو عقل کی نافرمانی کرے اور نہ قوت بہیمیہ کو پراگندہ کرے اور (دوسرا یہ کہ) اپنے پروردگار کے ساتھ جو محبت اور وفاداری اور خوف و رجاء ہے وہ درست رکھے اور اسی طریق پر عقل دو کاموں میں ہمت صرف کرے اور قوۃ بہیمیہ کو قوۃ سبعیہ اور عقل کے تابع کرنے کے لئے ورزش مقرر کی ہے اور وہ روزہ اور کفارات ہیں تاکہ عقل اور سبعیہ اکٹھے ہو کر کام کا تقاضا کریں اور بہیمیہ کو خواہ مخواہ اس پر لائیں اور مصروف رکھیں، اور

بالجملہ مہذبان بایں تہذیب نیز سہ قسم اصلی دارند مہذبے کہ لطیفہ قلبیہ او مہذب تر است ایشاں را صدیقین و شہدا و عباد گویند دوستی با خدا و رسول او و دوام عبودیت بر ایشاں غالب است وصرف قوۃ غضبیہ در جہاد اعداء اللہ می کنند و مہذبے کہ لطیفہ شہویہ او شائستہ تر شد ایشاں را زہاد گویند ترک حظوظ فانیہ بر ایشاں غالب تر است و مہذبے کہ لطیفہ عقلیہ او زور آور تر است و ایشاں را راسخین فی العلم گویند و جماعۃ کہ تہذیب کامل حاصل نکردند و از شرارت نفاق نیز قدرے خلاص یافتہ اند اصحاب یمین اند

وبعد ایں فرق بسطے می طلبد کہ وظیفہ ایں کتاب نیست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم علامات منافقاں و مقرباں و اصحاب الیمین علی الوجہ الاتم بیان فرمودہ اند "قال ثلث من کن فیہ کان منافقا خالصا اذا عاھد غدر و اذا خاصم فجر و اذا اؤتمن خان" و خدا تعالیٰ در قرآن عظیم صور تنہا ہر سہ فرق

قوت سبعیہ کی تہذیب کیلئے بھی ایک راستہ متعین کیا ہے اور وہ ہے دوام عبودیت اور سماحت کو اختیار کرنا اور اسے تمام کما

حاصل یہ ہے کہ اس تہذیب سے جو مہذب ہوتے ہیں ان کی بھی اصلی تین قسمیں ہیں' ایک وہ مہذب ہے جس کا لطیفہ قلبیہ زیادہ شائستہ ہے ایسے لوگوں کو صدیق' شہید اور عابد کہتے ہیں' اللہ اور رسول کے ساتھ دوستی اور اس کی عبودیت پر دوام ان لوگوں پر غالب ہوتا ہے اور یہ اپنی قوۃ غضبیہ کو اعداء اللہ کے ساتھ جہاد کرنے میں صرف کرتے ہیں' اور دوسرا وہ مہذب ہے کہ جس کا لطیفہ شہوانی زیادہ شائستہ ہوتا ہے اور ایسے لوگوں کو زہاد کہتے ہیں' فانی حظوظ کا ترک کرنا ایسے لوگوں پر غالب ہوتا ہے (یعنی دنیائے فانی کی لذات سے بچتے ہیں) اور تیسرا مہذب وہ ہے کہ جس کا لطیفہ عقلیہ زیادہ زور آور (طاقتور) ہوتا ہے۔ اور ایسے لوگوں کو راسخین فی العلم کہتے ہیں۔ اور وہ جماعت کہ جس نے پورے کامل طور پر تہذیب نہیں حاصل کی اور کسی قدر انہوں نے نفاق کی شرارت سے بھی خلاصی حاصل کر لی ہے وہ "اصحاب الیمین" ہیں۔

اور اس سے زیادہ ان فرقوں کا شمار کرنا بہت بسط کو چاہتا ہے اور اس کتاب میں اسکی گنجائش

را باشباع تمام شرح داد و آنچه جہال دریں طب روحانی خلط کردہ بودند برانداخت لہٰذا از وصال و دوام صیام منع فرمود و ترک سحور را مکروہ داشت و تبتل را مستقبح دانست تا حکم ایں اعتدال مزاج و موافقت صناعت بطبیعت سلیمہ کہ میزان طب روحانی است از دست نرود وَذَالِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ۔

فصل پنجم

(در تہذیب لطائف خمس بروش سید الطائفہ جنید قدس سرہ و آں بطریقت و معرفت مسمی می گردد)

و بعد انقضاء عصر صحابہ و تابعین جمعے پیدا شدند کہ بہ تعمق[1] و تشدد افتادند و احتیاط و کسر نفس

نہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منافقین اور مقربین اور اصحاب یمین کی علامتیں پوری طرح بیان فرمائی ہیں مثلاً آپ نے ارشاد فرمایا ہے کہ "تین باتیں جس شخص میں پائی جائیں وہ خالص منافق ہوگا جب کسی سے عہد کرے تو غدر (عہد شکنی) کر دے۔ اور جب کسی سے جھگڑے تو گالی گلوچ بکنے لگے اور جب اسکے پاس امانت رکھی جائے تو اسمیں خیانت کرے" اور اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں تینوں فریق کی صورتیں پورے سیر حاصل طریق پر بیان فرمائی ہیں۔ اور وہ چیزیں جو جاہلوں نے اس طب روحانی میں (اپنی طرف سے) ملا جلا دی تھیں ان کو دور اور رد کر دیا۔ اسی وجہ سے صوم وصال اور مسلسل روزے رکھنے سے منع فرمایا اور ترک سحور کو مکروہ قرار دیا۔ اور تبتل (ترک دنیا) کو قبیح اور برا کہا ہے تاکہ اس سے اعتدال مزاج کا حکم اور صناعت کی موافقت طبیعت سلیمہ کے ساتھ جو کہ طب روحانی کی میزان ہے ہاتھ سے نہ جائے اور یہ اندازہ ہے ٹھہرایا ہوا غالب اور علم والے خداوند کریم کا

---

[1] ۔ بہت زیادہ گہرائی میں اتر جانا اور بال کی کھال نکالنا اسی کو تعمق کہتے ہیں۔ تعمق اور غلو فی الدین یعنی حد سے تجاوز کرنا اور اسی طرح تشدد یعنی معمولی چیز پر بہت زیادہ سختی کرنی۔ یہ تینوں باتیں دین میں ناپسندیدہ ہیں اسی طرح تعصب بھی مذموم ہے لیکن تصلب فی الدین محمود ہے یعنی دین پر پختہ اور ثابت قدم رہنا۔ شکوک و شبہات اور اغراض و اہوا اور رسم و رواج وغیرہ کے پیش آجانے پر بھی انسان دین پر مضبوطی سے جما رہے اور ان چیزوں کے سامنے کمزوری نہ دکھائے۔ ۱۲ سواتی

کہ از شرع بگوش ایشان رسیدہ بود بغیر رعایت وزن وتشخیص ہر دوائے برائے ہر دائے پیش گرفتند وگفتند
کہ مانع بجز نفس وعادت ورسم نیست پس اقصی الغایۃ سعی باید کرد ونفس شہوی وسبعی را کسر باید نمود
پس ترک جماع وطعام لذیذ ولباس ناعم اختیار کردند تا آنکہ طبیعت ایشان مثل طبیعت
ناقہین گشت کہ تقاضا ہا را فراموش کردہ باشند یا مثل طبیعت متقشفین کہ با تنعمات اہل حضر آشنا
نباشند

بعد اللتیا واللتی قسطے از ضروریات زندگی نفس دادند مثل دادن دوا امر تا بدن از ہم نپاشد

پانچویں فصل

(سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ کے طریقہ پر لطائف خمسہ کی تہذیب کا بیان اور اسکو طریقت اور معرفت سے تعبیر کیا جاتا ہے)

صحابہ اور تابعین کا دور گذر جانے کے بعد کچھ ایسے لوگ پیدا ہو گئے جنہوں نے تعمق اور تشدد کی راہ اختیار
کرلی اور احتیاط اور کسر نفس کے بارہ میں جو بات انکے کانوں میں شریعت کیطرف سے پڑی تھی تو ان لوگوں نے
وزن (مقدار) اور تشخیص کے بغیر ہی ہر دوا ہر بیماری کیلئے تجویز کی اور انہوں نے یہ کہا کہ نفس اور عادت اور رسم
ورواج کے علاوہ کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے تقرب سے مانع نہیں پس انہوں نے کہا کہ انتہائی درجہ کی کوشش کرنی
چاہیئے اور نفس سبعی کو خوب روندنا اور توڑنا چاہیئے۔

پس ان لوگوں نے مجامعت لذیذ کھانا اور اچھا لباس پہننا ترک کر دیا بالآخر ان کی طبیعت ایسی ہو
گئی جیسے بیماری سے اٹھنے کے بعد ناتوانوں کی طبیعت ہوتی ہے جسکی بنا پر وہ نفس کے تمام تقاضوں کو بھول گئے
ہوں یا ان کی طبیعت ایسی ہو گئی جس طرح انتہائی خشک مزاج زاہد لوگوں کی طبیعت ہوتی ہے جو شہر والے لوگوں
کی نعمتوں سے بالکل آشنا نہیں ہوتے۔

اس تمام کارگذاری کے بعد اور کچھ تدبیر وحیلے کے بعد انہوں نے کچھ ضروریات زندگی نفس کو دیں جیسے

وہم چنیں خود را در ذل افگنند و سیاحات اختیار کردند و مشغول کردند نفس را باشتغال کہ بسبب آں حب جاہ و حب غلبہ و حرص مال مطلقاً فراموش کند و ہمیشہ در بیابانہا می گذرانیدند و موت احمر و موت ابیض و موت اسود لازم گرفتند نہ ایشاں را با دنیا کارے و نہ دنیا را با ایشاں راہے

و قوت دراکہ را ریاضت کردند تا غیر معانی اذکار نہ دریابد و احادیث نفس بخاطر نہ گذرد و در عبادات و معاملات خروج از اختلاف فقہاء و دور بودن از شبہات مطمح نظر ساختند و اوقات خود را چناں بعبادات مشغول نمودند کہ زیادہ بر آں متصور نبود ایں ہمہ تصوف عوام است کہ بے وزن ریاضت کشند و اول و آخر راہ را نشناسند و اول کسے کہ ایں را قاعدہ نہاد حارث محاسبی است

کڑوی دوا دیتے ہیں اور یہ بھی اس لئے تاکہ بدن کا نظام درہم برہم نہ ہو جائے اور اس طرح اپنے آپ کو انہوں نے ذلت میں ڈال دیا اور مزید براں سیاحت اختیار کی اور اپنے نفس کو ایسے کاموں میں مشغول کر دیا کہ ان کی وجہ سے حب جاہ (اقتدار کی محبت) اور حب غلبہ (اقران و امثال پر غالب آنے کی محبت) اور مال کی حرص کو نفس فراموش کر دے اور ہمیشہ بیابانوں اور جنگلات میں زندگی بسر کرنے لگے اور سرخ، سفید اور سیاہ موت کو انہوں نے لازم پکڑ لیا نہ ان کو دنیا سے کچھ سروکار رہا اور نہ دنیا کو ان کی طرف راہ۔

اور انہوں نے قوت دراکہ کی ریاضت کی تاکہ سوائے معانی اذکار کے اور کچھ بھی نہ پائے اور احادیث نفس دل میں نہ گذریں اور عبادات اور معاملات میں فقہاء کے اختلاف سے نکلنا اور شبہات سے دور رہنا انہوں نے اپنا مطمح نظر بنا لیا اور اپنے اوقات کو اس قدر عبادات میں مشغول کر دیا کہ اس سے زیادہ متصور نہیں ہو سکتا یہ سب عوام کا تصوف ہے جنہوں نے بے وزن ریاضتوں کی مشقت کھینچی اور راستہ کی ابتدا انتہا نہ معلوم کر سکے

ودر ایں کلمات چند کہ نوشتم عمدۂ ایں مشرب را درج نمودہ ام فہم من فہم ۔

بعد ایں ریاضات شاقہ بعض مستعدان حالتے مثل ملائکہ سفلیہ پیدا می کردند بعض ملہم می شدند کہ در امور بنی آدم تصرف کنند مثل تصرف ملائکہ سفلیہ وایشاں ابدال می شوند و بعض ملہم بایں قسم نمی شدند اما بعض قوائے مثالیہ درایشاں جستہ جستہ ظہور می کرد وکشف و رؤیا صادقہ و ہاتف بلکہ طی ارض ومشی علی الماء بہ روئے کار می آید ۔

سید الطائفہ جنیدؒ اول کسے است کہ ازیں تعمق برآمدہ راہ متوسط اختیار کرد و ہر ریا فننے را بجائے خود نہاد و ہر کہ بعد از جنید پیدا شدہ است از متصوفین براہ او رفتہ است و منت جنیدؒ در گردن اوست تا بانند و صاحب قوۃ القلوب کہ ابو حنیفہؒ صوفیاں است ہم روش جنید را شرح و بسط کردہ اما فی الجملہ ط

اور سب سے پہلے جس نے یہ راستہ نکالا اور اسکے قواعد مقرر کئے وہ حضرت حارث محاسبیؒ تھے اور یہ چند کلمات جو ہم نے تحریر کئے ہیں انہیں اس مشرب کا عمدہ حصہ (خلاصہ) درج کر دیا ہے جو صاحب فہم ہوگا وہ سمجھ لیگا۔

ان ریاضات شاقہ کے بعد بعض مستعد لوگوں میں ملائکہ سفلیہ کی طرح ایک حالت پیدا ہو جاتی ہے اور بعض کو الہام ہوتا ہے کہ انسانوں کے کاموں میں وہ تصرف کریں، جس طرح ملائکہ سفلیہ تصرف کرتے ہیں اور یہ ابدال ہیں اور بعض کو اس قسم کا الہام نہیں ہوتا لیکن بعض قوائے مثالیہ ان میں جستہ جستہ (کچھ کچھ) ظاہر ہوتی ہیں اور کشف رؤیائے صادقہ اور غیب سے آوازوں کا سننا (ہاتف) بلکہ اس سے بڑھ کر طی ارض (لمبی چوڑی زمین کو بہت تھوڑے سے وقت میں طے کر جانا) اور پانی پر چلنا وغیرہ جیسے کام رونما ہوتے ہیں۔

حضرت جنیدؒ سب سے پہلے وہ شخص ہیں کہ اس تعمق سے باہر نکل کر جنہوں متوسط راہ اختیار کی اور ہر ایک ر کو اپنی جگہ پر رکھا جو صوفیاء کرام بھی حضرت جنیدؒ کے بعد پیدا ہوئے ہیں وہ ان کے راستہ پر چلے ہیں اور حضرت جنیدؒ کا احسان ان کی گردن پر ہے۔ اور صاحب قوۃ القلوب جو کہ صوفیاء کے ابو حنیفہؒ ہیں (یعنی جس طرح فقہ اور مجتہدین میں حضرت امام ابو حنیفہؒ صاحب عظمت ہیں اسیطرح قوۃ القلوب والے صوفیاء کرام میں) وہ بھی ح

محاسبیؒ مخلوط ساختہ است زیراکہ در آں عصر بالکلیہ ازاں تشدد منقح نشدہ بود واللہ اعلم۔

بالجملہ بناء سلوک سید الطائفہ جنیدؒ بر تہذیب پنج لطیفہ است نفس و قلب و عقل و روح و سر و ہر یکے راتہذیبے است و خاصیتے و مکانے از جسد ابن آدم و تہذیب نفس و قلب و عقل را باصطلاح ایشاں طریقت گویند و تہذیب روح و سر را معرفت نامند و دریں مقام از تسامح تعبیرات صوفیہ خللے پدید آمدہ است و ما می خواہم کہ بر اصل آں خلل مطلع سازیم تا مؤنۃ تفاصیل آں کشیدن در ہر بابے لازم نیاید۔

بدانکہ ایں الفاظ بر معانی بسیار اطلاق کردہ می شود گاہے نفس گویند و مبدء حیات ارادہ کنند و بایں معنی مرادف روح باشد۔

دگاہے نفس گویند و طبیعت بشریہ کہ مقتضی اکل و شرب است ارادہ کنند و گاہے نفس گویند و نفس

جنیدؒ کی روش پر چلے ہیں اور حضرت جنیدؒ کے طریق کی شرح و تفصیل بیان کی ہے۔ لیکن فی الجملہ انھوں نے حضرت محاسبیؒ کے طریق کو بھی اس میں ملا دیا ہے۔ اس لئے کہ اس زمانہ میں تصوف پورے طور پر اس تشدد سے منقح نہیں ہوا تھا اور اللہ تعالیٰ ہی سب سے بہتر جاننے والا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ حضرت جنیدؒ کے سلوک کی بنیاد پانچ لطائف کی تہذیب پر ہے نفس، قلب، عقل، روح، سر۔ اور ان میں سے ہر ایک کیلئے ایک خاص تہذیب اور خاص جگہ ہے انسان کے جسم میں، اور نفس، قلب اور عقل کی تہذیب ان کی اصطلاح میں طریقت کہلاتی ہے اور روح اور سر کی تہذیب کو معرفت سے موسوم کرتے ہیں۔ اور اس مقام میں صوفیا کی تعبیرات کے تسامح کیوجہ سے خلل پیدا ہو گیا ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ اس خلل کے اصل پر مطلع کر دیں تاکہ ان کی تفصیل کی مشقت ہر باب میں نہ اٹھانی پڑے۔

پس جان لو کہ یہ الفاظ (نفس، قلب، عقل) بہت سے معانی پر بولے جاتے ہیں کبھی نفس بولتے ہیں اور مبدء حیات مراد لیتے ہیں اور اس معنی سے یہ روح کے مترادف (ہم معنی) ہو گا۔

اور کبھی نفس بول کر طبیعت بشریہ مراد لیتے ہیں جس کا مقتضی اکل و شرب ہوتا ہے۔ اور کبھی نفس بول کر نفس شہوانی

شہوانی ارادہ می کنند و تفسیر آں سابقاً ذکر کردیم کہ طبیعت بشریہ حکمرانی می کند بر قلب و عقل و ہر دو را خادم خود می سازد و ازیں جا رذائل بسیار متولد شوند و مجموع آں رذائل را نفس می گویند

و ہم چنیں گاہے قلب گویند و مضغہ صنوبری ارادہ کنند و گاہے قلب گویند و لطیفہ درّاکہ خواہند و بایں معنی مرادف عقل باشد لیکن آنچہ ما قصد می کنیم آنست کہ ارواح قلبیہ حمل صفات نفسانیہ از غضب و حیا می کنند و عقل و نفس ممد او می شوند پس ایں را قلب می گوئیم و عقل گاہے بمعنی دانستن یا قوتے کہ دانستن بسبب آں باشد اطلاق کردہ می شود بایں معنی عرضے باشد از اعراض نہ جوہر قائم بنفسہ و گاہے عقل گویند و جوہر روح را خواہند بسبب بعض افعال او کہ ادراک است و ما از عقل آں ارادہ می کنیم کہ قوای ادراکیہ تصور و تصدیق نماید و قلب و نفس تابع او شوند و ہیئۃ اجتماعیہ میان مزاج قوت درّاکہ و امداد قلب و نفس او را حادث شود

مراد لیتے ہیں اور اس کی تفسیر پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ طبیعت بشریہ قلب و عقل پر حکمرانی کرتی ہے اور دونوں کو اپنا خادم بنا لیتی ہے۔ اور یہاں سے پھر بہت سے رذائل (خرابیاں) پیدا ہوتے ہیں اور ان خرابیوں کے مجموعہ کو نفس کہتے ہیں۔

اور اسیطرح کبھی قلب بولتے ہیں اور مضغہ صنوبری (صنوبر کی شکل کا لوتھڑا) مراد لیتے ہیں۔ اور کبھی قلب بول کر لطیفہ درّاکہ (سمجھنے والا جوہر) مراد لیتے ہیں۔ اور اس معنی سے پھر یہ عقل کے مرادف ہوگا لیکن جس کا ہم ارادہ کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ ارواح قلبیہ صفات نفسانیہ مثلاً غضب اور حیا وغیرہ کو اٹھاتی ہیں اور عقل اور نفس ان کے ممد و معاون ہو جاتے ہیں پس اس کو ہم قلب کہتے ہیں اور عقل کبھی تو دانستن (جاننے) کے معنی پر بولتے ہیں یا اس قوت پر اطلاق کرتے جسکی وجہ سے جاننا ہوتا ہے اس معنی سے پھر یہ (عقل) اعراض میں سے ایک عرض ہوگا نہ کہ جوہر جو قائم بنفسہ ہوتا ہے اور کبھی عقل بول کر جوہر روح مراد لیتے ہیں اسکے بعض افعال کیوجہ سے جو کہ ادراک ہے اور ہم عقل سے یہ مراد لیتے ہیں کہ قوائے درّاکہ تصور اور تصدیق کو ظاہر کریں اور قلب و نفس ان کے تابع ہوں۔ اور قوت درّاکہ کے مزاج کے درمیان اور قلب و نفس کی اس امداد کے درمیان جو اسے حاصل ہے ایک ہیئۃ اجتماعیہ پیدا ہو جائے۔

پس ازیں تحقیق دانستہ شد کہ ایں ہر سہ لطیفہ در تمام بدن ساری اند اما پائے قلب بمضغہ صنوبریہ مربوط است و پائے نفس بکبد و پائے عقل بدماغ و ہمچنیں روح گاہے اطلاق کردہ می شود بر مبدأ حیات و گاہے بر نسیم طیب کہ در بدن لحمی ساری است و گاہے بر روح ملکوت کہ پیش از آفرینش آدمی بدو ہزار سال مخلوق شد و اخذ میثاق نیز نمائشے از بعض تنزلات او بود و مراد ما اینجا از روح ہماں قلب است چوں احکام سفلانیہ را بگذارد و مشابہت روح ملکوت و نفس ناطقہ بروے غالب آید۔

و ہمچنیں سر در اصل لغت و شرع برائے ہیچ معنی موضوع نیست و بحسب لفظ دلالت بر اختفا می کند و ہر لطیفہ از لطائف نفس مختفی است و از ینجا است کہ گاہے عقل را سر گویند و گاہے روح را اما آنچہ ما ارادہ می کنیم ہماں عقل است چوں اخلاد بارض بگذارد و احکام علوی بروے غالب آید و مشاہدہ تجلی اعظم او را میسر شود۔

پس اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ تینوں لطائف تمام بدن میں سرایت کئے ہوئے ہیں لیکن قلب کے پاؤں مضغہ صنوبری کے ساتھ باندھے ہوئے ہیں اور نفس کے پاؤں جگر کے ساتھ اور عقل کے دماغ کے ساتھ اور اسیطرح روح کا اطلاق کبھی مبدأ حیات پر کیا جاتا ہے اور کبھی نسیم طیب (پاکیزہ ہوا۔ آکسیجن) پر کیا جاتا ہے جو لحمی بدن (یعنی گوشت و پوست کے جسم) میں سرایت کرنے والی ہے اور کبھی روح ملکوت پر اطلاق کیا جاتا ہے جو کہ آدمی کی پیدائش سے دو ہزار سال قبل پیدا کی گئی ہے اور میثاق کا لینا بھی اسی کے بعض تنزلات کی نمائش میں سے ہے (میثاق سے الست بربکم کا عہد و پیمان مراد ہے جو تمام ارواح سے اللہ تعالیٰ نے اپنی ربوبیت کے اقرار کے لئے لیا تھا) اور ہماری مراد یہاں روح سے وہی قلب ہے جبکہ وہ سفلی احکام چھوڑ دے اور روح ملکوت اور نفس ناطقہ کی مشابہت اسپر غالب آجائے۔

اور اسیطرح سر اصل لغت اور شرع میں کسی خاص معنی کے لئے نہیں وضع کیا گیا۔ اور لفظ کے اعتبار سے یہ اختفا (مخفی ہونے) پر دلالت کرتا ہے اور اس لحاظ سے نفس کا ہر ایک لطیفہ مخفی ہے اور یہی وجہ ہے کبھی عقل کو سر کہتے ہیں اور کبھی روح کو۔ لیکن جو کچھ ہم ارادہ کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ سر سے ہم وہی عقل مراد لیتے ہیں جبکہ وہ اخلاد الی الارض (زمین کیطرف جھکنا اور ادنی چیزوں میں جو زمینی ہیں لگاؤ رکھنا) چھوڑ دے اور احکام علوی (عالم بالا ملاء اعلیٰ اور حظیرۃ

ازیں تحقیق دانستہ شد کہ لطیفہ روح از جسد برتر است۔ اما او را نظرے ہست خاص بمضغۂ قلب و لطیفۂ سر از جسد برتر است اما او را نظرے ہست بدماغ، بالجملہ از اختلاف اصطلاحات ایشاں انفہام مراد و صعوبت فہم مرام پیش آمد، و بعض صوفیہ حالے را از احوال قلب تقرر کنند و در بیان آں تعمق نمایند، و حال روح را بطن او نہند مثلاً محبت قلب را تقرر کنند و بطنے از والفت وانس وانجذاب نہند، و آں از احوال روح است نہ از احوال قلب، و ہمچنیں یقین را کہ کار عقل است کشیدہ کشیدہ برند، و بطون مختلفہ ازاں منشعب سازند، گویند کہ مرتبہ اول علم الیقین است، و مرتبہ ثانی عین الیقین، و مرتبہ ثالث حق الیقین، پس لبیب متفطن را باید کہ ایں کلیہ را یاد گیرد، و از اختلاف عبارات ایشاں مشوش نشود، و باید دانست کہ میان قلب و نفس و ہمچنیں میان عقل و قلب، علاقہ قوی واقع است، و با یکدیگر گرہے خوردہ اند، و اتصالے پیدا کردہ، مثل آں گرہ مثل کمان

القدس کے احکام) اس پر غالب آجائیں اور تجلی اعظم (جو شخص اکبر کے قلب پر پڑتی ہے) کا مشاہدہ اسے میسر ہو جائے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ لطیفہ روح جسم سے بلند و برتر ہے لیکن اس کی نگاہ خاص قلب کے ٹکڑے پر لگی ہوئی ہے اسیطرح لطیفہ سر جسم سے بلند و برتر ہے لیکن اس کی نگاہ بھی دماغ پر ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ان صوفیہ کی اصطلاحات کے اختلاف سے مراد کا سمجھانا اور مقصد کے سمجھنے میں مشکل درپیش آتی ہے بعض صوفیہ قلب کے احوال میں سے کسی ایک حال کو پختہ طریقے پر ٹھہرا لیتے ہیں اور اس کے بیان میں تعمق کرتے ہیں اور روح کے حال کو اس کا بطن قرار دیتے ہیں۔ مثلاً محبت قلب کو ٹھہراتے ہیں اور الفت، انس، اور انجذاب (اسکی کشش) کو اس کا بطن قرار دیتے ہیں حالانکہ وہ روح کے احوال میں سے ہے نہ کہ قلب کے، اور اسیطرح یقین کو جو کہ عقل کا کام ہے کھینچتے کھینچتے لے جاتے ہیں اور مختلف بطون اس کے بناتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مرتبہ اول علم الیقین ہے (جو سننے سے معلوم ہوتا ہے) اور مرتبہ دوم عین الیقین ہے (جو سننے کے بعد دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے) اور تیسرا مرتبہ حق الیقین کا ہے (جس میں سننے دیکھنے کے علاوہ مشاہدہ بھی شامل ہوتا ہے) پس عقلمند اور سمجھدار شخص کو چاہئے اس کلیہ کو خوب یاد رکھے اور ان صوفیہ کرام کی عبارات کے اختلاف سے پریشان نہ ہو۔ اور جاننا چاہئے کہ قلب

است کہ در روئے قرون حیوانات وخشب را ترکیب دادہ اند وگرہ زدہ۔

پس ہر یکے بحکم اتصال ومجاورت از خاصیت دیگر بہرہ می گیرد درحقیقت با آتش نرم شدن خاصیت شاخ است وبالفعل خشت نیز بگردش آں می گردد وبحرکت آں حرکت می نماید وصلابت وکرخت بودن کار چوب است وبالفعل شاخ نیز حکم چوب گرفتہ است اما چوں اصلاح قوس خواہند وارادہ کنند کہ آنرا بمیزانے کہ اعتدال صورت قوسیہ تقاضا می کند موزوں سازند لابد است کہ ہر حکمے را بمنبع آں منسوب کنیم وقدر ظہور ہر اثرے بہ قدر قوۃ اصل مربوط نمائیم یا مثل سیماب کہ درروئے دو جزء بہم آمدہ اند سیلان از ما راست وثقل از فضہ عجائب آثار کہ از سیماب ظاہر می شود اثر ہمیں گرہ است اگر فرض کنند کہ آب وفضہ از ہم جدا شوند مانند درہمے باشد کہ در یک غرفہ آب نہادہ شود اینجا آں اعاجیب ہمہ نابود گردد وآں نمائش ہا ہم مختفی شود۔

نفس کے درمیان، اور اسیطرح عقل اور قلب کے درمیان قوی درجہ کا علاقہ ہے اور یہ ایک دوسرے کیساتھ گرہ کھائے ہوئے ہیں اور آپس میں انہوں نے اتصال پیدا کیا ہوا ہے اور اس گرہ کی مثال اس کمان جیسی ہے جس میں جانوروں کے سینگ اور لکڑیاں رکھ کر چھوڑ دی گئی ہوں اور گرہ لگائی ہوئی ہو۔

پس ہر ایک نے اتصال کیوجہ سے اور ایکدوسرے کیساتھ مجاورت کے سبب سے ایکدوسرے کی خاصیت سے کچھ حصہ پالیا ہے، آگ سے نرم ہونا درحقیقت سینگ کا خاصہ ہے اور بالفعل لکڑی بھی اسکی گردش سے پھر جاتی ہے اور اسکی حرکت سے حرکت کرنے لگتی ہے اور سخت اور درشت ہونا لکڑی کا خاصہ ہے اور بالفعل سینگ نے بھی لکڑی کا خاصہ اختیار کر لیا ہے۔ بہرحال جب کمان کی اصلاح کا ارادہ کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اس کو کسی ایسی میزان میں رکھیں جس کا تقاضا کمان کی صورت کرتی ہے تو ضروری امر ہے کہ ہم ہر ایک حکم کو اس کے منبع سے منسوب کریں اور ہر اثر کے ظاہر ہونے کی مقدار کو اس کی اصل قوۃ کے اندازہ کے ساتھ مربوط کر دیں یا اس گرہ کی مثال پارہ جیسی ہے جس میں دو جز اکٹھے ہو گئے ہیں سیلان تو پانی کا اثر ہے اور ثقل چاندی کیوجہ سے۔ وہ عجیب آثار جو پارہ سے ظہور پذیر ہوتے ہیں وہ اسی گرہ کیوجہ سے ہوتے ہیں اگر فرض کریں کہ پانی اور چاندی ایکدوسرے سے جدا ہو گئے ہیں تو پارہ درہم کی طرح ہو جائیگا۔ جو

ہم چنیں بسیارے از احوال متصوفہ بہ سبب ایں گرہ ظہور می کند، و چوں صحو صرف و تمکین محض و بقاء مطلق بوجود آید، و ہر لطیفہ بکار خود مقید باشد، بغیر اختلاط بادیگرے ایں نمائشہا ہمہ نیست گردد، نہ وجد ماند و نہ شطح، و صوفی از عامی شناختہ نہ شود،

باید دانست کہ مقام صفتے است کہ در سلوک راہ خدا تعالی کسب می باید کرد تا سلوک او تمام شود، ولا بد حد متسع است کہ اختلاف احوال و اوقات و استعدادات را گنجائش دارد و زید را طریقے پیش آید و عمر را بوضعے،

و حال ــــ نام ثمرہ ایں مقام است، یا نام وضع خاص او باشد کہ دریں شخص و دریں وقت بحسب استعداد خاص او ظہور نمودہ است، لہذا مقام را مکتسب گویند و حال را موہبت شمرند، مثلاً ترک مقتضیات

ایک چلو پانی میں رکھا ہوا ہو، اب یہاں وہ تمام عجائبات نابود ہو جائینگے اور وہ تمام نمائش بھی چھپ جائیگی۔

اسی طرح بہت سے احوال تصوف والوں کے اس گرہ کی وجہ سے ظاہر ہوتے ہیں اور جب خالص صحو کی حالت، اور نما ہوتی ہے اور تمکین محض، اور بقاء مطلق ظاہر ہوتا ہے اور ہر لطیفہ اپنے کام میں مقید ہوتا ہے بغیر دوسرے کے ساتھ اختلاط کے، تو یہ تمام نمائشیں بالکل نیست ہو جاتی ہیں نہ وجد باقی رہتا ہے اور نہ شطح (یعنی سکر کی حالت میں ایسے کلمات کا سرزد ہونا جن کا مطلب و مفہوم خلاف شرع معلوم ہو اور بحالت افاقہ ایسے کلمات کے اظہار کی جرأت کبھی نہیں ہو سکتی) اور صوفی اس حالت میں ایک عام آدمی سے ممتاز نہیں ہوتا۔

جاننا چاہئے کہ مقام ایک صفت ہے کہ اللہ تعالی کے راستہ میں چلنے والے شخص کو یہ صفت حاصل کرنی چاہئے تاکہ اس کا سلوک تمام ہو اور ایک وسیع حد کا ہونا ضروری ہے جو کہ احوال اور اوقات اور استعداد کی گنجائش رکھتی ہو اور اس لئے زید کیلئے ایک طریقہ پیش آتا ہے اور عمر کے لئے ایک دوسری وضع پیش آتی ہے

اور حال نام ہے اس مقام کے ثمرہ کا یا اسکی خاص وضع کا جو اس شخص میں اسکی خاص استعداد کیمطابق اس وقت ظاہر ہوتی ہے۔ اس لئے مقام کو مکتسب (یعنی کسب کیا ہوا) اور حال کو (اللہ تعالی کیطرف سے) بخشش شمار

نفس شہویہ، ونفس سبعیہ مقام است، وثمرہ کہ عقیب آں آید از جنس نورانیت، وصفا روجہ روح حال است
وہمچنیں صورت اثر کردن پند در دل سالک وبمقام توبہ رسانیدن حال است، چوں اصل جبلت نفس
تقاضائے شہوات است، لاجرم تہذیب او توبہ وزہد باشد، وچوں اصل جبلت او طیش وسبکسری است
درطلب مقتضیات خودش، لاجرم علاج او تسلیط نفس سبعیہ بروے بود، تا آدمی خود برخود جوش زند وخود
را خود مکروہ داند، وخود برخود حاکم باشد۔

چنانکہ بسیاری بینم کہ آدمی خود را عتاب می کند، واز خود باز خواست می نماید، وندامت وخجالتش روئے
می دہد، وایں تسلط نفس سبعی است برنفس شہوی، وایں معنی بغیر فہم نکتہ وفرورفتن آں در دل وچابک زدن
آں بردل میسر نشود، چنانکہ بسیاری بینم کہ بعض سخنہا بدل اثری کند ومدتے آں اثر می ماند، وایں تسلط قوت دراکہ است

کرتے ہیں، مثلاً نفس شہوانی اور نفس سبعی کے مقتضیات کے ترک کو مقام کہتے ہیں اور وہ ثمرہ (نتیجہ) جو اس کے پیچھے آتا
ہے جو از جنس نورانیت ہو یا روح کی صفائی وغیرہ تو اس کو حال کہتے ہیں۔ اور اسی طرح سالک کے دل میں نصیحت کی
اثر کرنے کی صورت، اور توبہ کے مقام تک پہنچانا یہ حال ہے اور جب نفس کی اصل سرشت شہوات کا تقاضا کرتی
ہے تو ضروری امر ہے کہ اس کی تہذیب توبہ اور زہد سے ہو، اور اسی طرح جبکہ اصل سرشت اس کی طیش (غصہ) اور
ہلکاپن (سبکسری) ہے اپنے مقتضیات کی طلب میں تو ضرور اس کا علاج اس طرح ہوگا کہ نفس سبعی اس پر مسلط کر
دیا جائے تاکہ آدمی خود بخود جوش میں آئے اور خود اپنے آپ کو مکروہ جانے اور خود بخود اپنے اوپر حاکم ہو۔
جیساکہ بسا اوقات ہم دیکھتے ہیں کہ آدمی خود اپنے آپ کو مورد عتاب بناتا ہے اور خود اپنے آپ سے
باز پرس کرتا ہے اور پھر اسے ندامت اور شرمندگی ہوتی ہے اور یہ نفس سبعی کا تسلط ہے نفس شہوانی پر اور یہ
معنی بغیر ایک نکتہ کے سمجھنے کے، اور دل میں اتر جانے کے اور اس کے دل پر چابک رسید کرنے کے میسر نہیں
ہو سکتا۔ جیساکہ اکثر ہم دیکھتے ہیں کہ بعض باتیں دل میں اثر کرتی ہیں اور ایک مدت تک وہ اثر باقی رہتا ہے
اور یہ قوت دراکہ کا تسلط ہے دل پر۔

برقلب و لہذا اکابر صوفیہ مفتاح توبہ زاجر را نہادہ اند باشد کہ تقلب دنیا بہ بیند و بیک دفعہ خود بیچید و از معاصی
دست باز دارد و باشد کہ سخن واعظ شنود و وقتے عجیب مصادفت نماید و بیکدفعہ دل بجانب او گردد و
باشد کہ طول صحبت باہل اللہ آہستہ آہستہ او را میل استقامت بدل رساند و درینصورت زاجر دفعی نباشد
بلکہ تدریجی و زاجر سبب انبعاث وجد شود و حقیقت وجد تغیر قلب است بوجہے کہ این تغیر جمیع جوانب را
درگیرد و استمساکے کہ قلب را در جوارح بودہ است برہم زند و این وجد گاہے صعق باشد یعنی بیہوشی و گاہے
خرق و حرکت باشد و گاہے بکا و حزن و گاہے مجرد نفرت از ماسوا و منجذب شدن بجانب حق و زاجر افاضہ
عقل است بر قلب و وجد کار قلب است و مقید شدن نفس است بدست قلب
ولہٰذا از اں یقظہ باشد و آں ہوشیاری و خبرداری است و مخالفات را مخالفات دانستن و از اں بدظن بودن

اس لئے اکابر صوفیہ نے مفتاح توبہ (توبہ کی چابی) زاجر کو قرار دیا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ دل دنیا کے تغیر کو دیکھ کر او
ایک دفعہ ہی خود بخود ہی پیچ و تاب کھاکر گناہوں سے دستبردار ہو جائے (توبہ کرلے) یا ایسا ہو کہ کسی واعظ کی بات
سنے اور اس کے لئے عجیب وقت موافق ہو جائے اور ایک دم ہی دل اس کی طرف پھر جائے اور ایسا بھی ہوسکتا
ہے کہ اہل اللہ کے ساتھ ایک عرصہ تک رہنے کے بعد اسکے دل میں آہستہ آہستہ استقامت کیطرف میلان پیدا ہو
جائے تو اس صورت میں زاجر (گناہ سے منع کرنیوالا جذبہ وغیرہ) دفعی نہ ہوگا بلکہ تدریجی ہوگا اور زاجر وجد کے اٹھ کھڑے
ہونے کا سبب بن جاتا ہے اور وجد کی حقیقت یہ ہے کہ قلب میں اس طرح تغیر پیدا ہو کہ یہ تغیر تمام اطراف کو گھیر لے ا
دل کے لئے جو اعضاء و جوارح میں ایک قسم کی گرفت حاصل تھی اسے درہم برہم کردے۔ اور یہ وجد کبھی تو بیہوشی کیصورت
میں نمودار ہوتا ہے اور کبھی کپڑے پھاڑنے اور حرکت کرنے کیصورت میں اور کبھی رونے اور غمزدہ ہونے کی صورت میں
اور کبھی صرف ماسوی اللہ سے نفرت کرنے اور حق تعالیٰ کی طرف کھنچنے کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور زاجر عقل کا
فیضان ہے قلب پر اور وجد دل کا کام ہے اور نفس کا مقید ہونا ہے دل کے ہاتھ میں'
اور اس کے بعد بیداری (یقظہ) کا مرحلہ ہوتا ہے اور یہ ہوشیار اور خبردار ہونے کا نام ہے اور مخالف چیزوں

ونفرت پدید آمدن، وآں امداد عقل است، وجریان عقل بر وفق حکم قلب، وادراک او مصروف شدن، در مقتضیات قلب است، وبعد ازاں انقلاع است از مخالفات، وتغیر اوضاع قدیم خود، ولازم گرفتن طاعات ونفس را بر مکائد آں صبر فرمودن وسرکشی او زائل کردن، وایں تسخیر قلب است جوارح وعادات را، ودر زیر حکم خود آوردن، وبمذہب خود متمذہب ساختن، بعد ازاں زہد است در مباحاتے کہ مانع مشغولی دل می شوند، خواہ مانع خارجی باشد مانند شغلے کہ اکثر اوقات را در گیرد، وفرصت نگذارد کہ بکار آخرت مشغول شود، یا مانع نفسانی مثل اہتمام بمال واہل کہ محبت ایشاں وانس بایشاں مانع حلاوت ذکر است، ہمچنیں سخن با مردماں گفتن، ودر فکر شعر ومعقولات افتادن، وایں نیز اعراض قلب است از غیر محبوب بعد ازاں محاسبہ وہوش در دم یعنی ہر زمانے واقف حال خود باشد کہ بغفلت می گذرد یا بحضور، در معصیت می گذرد یا در طاعت، اگر

کو مخالف جاننا۔ اور ان سے بدگمان ہونا اور نفرت کرنا۔ اور یہ عقل کی امداد ہے اور عقل کا قلب کے حکم کے مطابق جاری ہونا ہے اور اس کا ادراک یہ ہے کہ قلب کے مقتضیات میں مصروف ہو جائے اور اس کے بعد انقلاع ہے یعنی کلیتہ مخالف چیزوں سے برگشتہ ہو جانا۔ اور اپنے تمام پرانے طور طریقے بدل دینا اور اطاعت کو لازم پکڑنا اور نفس سے اسکے مکائد (مکروں) پر صبر کرانا۔ اور اس کی سرکشی کو زائل کرنا۔ اور یہ قلب کا مسخر کرنا ہے جوارح اور عادات کو۔ اور اپنے زیر فرمان لانا اپنے مذہب کا پابند کرنا ہے اس کے بعد زہد ہے یعنی بے رغبتی اختیار کرنا ان مباح چیزوں سے جو دل کو اس کی مشغول سے منع کرنے والی ہوں، خواہ وہ چیزیں خارجی ہوں جیسے کہ کوئی ایسا کام جو سب وقت کو گھیر لے اور فرصت نہ ہونے دے تاکہ آخرت کے کام کی طرف توجہ ہو۔ یا ایسا مانع جو نفسانی ہو جیسا مال واہل کی طرف توجہ اور مشغولیت کیونکہ ان کی محبت اور ان کے ساتھ مانوس ہونا ذکر کی حلاوت سے مانع ہے اسی طرح مردوں کے ساتھ باتیں کرنی، اور شعر وشاعری کے فکر میں لگ جانا یا معقولات کے اندر گرفتار ہو جانا اور یہ سب قلب کا اعراض ہے غیر محبوب سے۔ اس کے بعد محاسبہ اور ہوش در دم کا مرحلہ ہے یعنی ہر وقت اپنے حال سے واقف رہنا کہ کیا یہ غفلت میں گذر رہا ہے یا حضوری میں معصیت میں بسر ہوتا ہے یا اطاعت میں۔ اگر موافق مقصد ہو

موافق مقصد است شکر گفتن و در فکر ابقاء آں افتادن، بلکہ فکر زیادت کردن، و اگر مخالف است تجدید توبہ نمودن۔

بالجملہ ایں قدر تہذیب نفس است خواہ اولاً حاصل شود یا بعد تہذیب قلب و عقل، و ایں مجموعہ را توبہ می گوئیم و مقام توبہ صورتہا ء مختلف دارد، چنانکہ چوں مرد جوان شود رغبت بہ نساء پدید آید و آہستہ آہستہ مقتضیات محبت از اشتغال اوقات باں و بذل مال و نفس در تحصیل آں در دل او میل می کند، و چہ چیزہا کہ ظہور می رسد در ہر شخصے بنوعے ظاہر شود احوال دیگر بر دیگر، اما عقل آں ہمہ را باتحاد اصل آں متحد می شمارد، ہمچناں ایں مرد را چوں نفس شہوی مسخر شد و حکم قلب و عقل قبول نمود چہ احوال کہ ظاہر می شود، و عقلاء آنرا بیک نام مسمی کنند، و آں نام توبہ است، پس مقام یکے ست، و احوال و ثمرات بسیار دارد، و در تسخیر قلب نفس را اعانت کردہ

تو شکر ادا کرنا۔ اور اس کے باقی رکھنے کی فکر کرنا بلکہ زیادتی کی فکر کرنا۔ اور اگر مخالف ہو تو تجدید توبہ کرنا۔

حاصل یہ ہے کہ اس قدر (جو بیان کیا گیا ہے) نفس کی تہذیب ہے، خواہ پہلے حاصل ہو، یا قلب و عقل کی تہذیب کے بعد حاصل ہو اور اس مجموعہ کو ہم توبہ کہتے ہیں، اور مقام توبہ مختلف صورتیں رکھتا ہے جیسا کہ ایک مرد جب جوان ہو جاتا ہے تو اس میں عورتوں کی طرف رغبت پیدا ہو جاتی ہے اور آہستہ آہستہ محبت کے مقتضیات مثلاً اوقات کو اس میں مشغول کر دینا اور اس کے حاصل کرنے میں مال اور جان صرف کرنے کا میلان پیدا ہو جاتا ہے جو چیزیں بھی ظاہر ہوتی ہیں تو اس طرح کہ ہر شخص میں ان کا ظہور دگرگوں احوال کا حامل ہوتا ہے لیکن عقل بہر حال ان سب کو ان کے اصل کے ایک ہونے کی وجہ سے متحد (ایک ہی) جانتی ہے۔ اس طرح اس شخص کے لئے جب نفس شہوانی مسخر ہو گیا اور قلب و عقل کا حکم اس نے قبول کر لیا۔ تو جس قسم کے احوال بھی اب ظاہر ہوں۔ اور عقلاء ان کو ایک نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اور وہ نام ہے "توبہ" پس مقام توبہ ایک ہے اور اس کے احوال و ثمرات بہت سے ہیں اور قلب جو نفس کو مسخر کرتا ہے اس کی اعانت چار خصلتوں سے کی جاتی ہے۔ قلت طعام (کم کھانا) قلت منام (کم سونا۔ قلت کلام (کم بولنا) قلت صحبت مع الانام (لوگوں

می شود بچہار خصلت قلت طعام و قلت منام و قلت کلام و قلت صحبت مع الانام مثل اعانت
سوط و نخس، در تسخیر فرس صعب، اما جبلت قلب یکے تسخیر جوارح و تغیر اوضاع و اشتغال باشغال بات
واثر تہذیب بایں اعتبار مسمیٰ است بصادق وادب، و دیگر عروض حیا و خجالت و قلق و شوق و ندامت
و خود بر خود پیچیدن است، واثر تہذیب بایں اعتبار وجد است، و یکے غلبہ کردن بر نفس شہویہ واز طیش
و شرہ او حساب نگرفتن و او را خواہد یا نخواہد زیر استقامت داشتن واثر تہذیب نفس بایں اعتبار صبر است
و یکے موافق عقل بودن و سخن او را بسمع قبول شنیدن واثر تہذیب بایں اعتبار توکل و تسلیم قدر است و یکے
وفا با دوستاں و لازم گرفتن آئین ایشاں است واثر تہذیب بایں اعتبار تقویٰ و محبت شعائر اللہ است،
و یکے در جنب مطلوب سہل داشتن دیگراں است و قاہر بودن بر داعیہ غضب و شح و حب جاہ و طول
ل بسبب انعطاف قلب بسوئے حق، واثر تہذیب نفس بایں اعتبار سماحت است، ازیں تحقیق دانستہ

لوگوں کے ساتھ کم نشست و برخاست رکھنا) اور یہ امداد و اعانت ایسی ہے جیسے کہ سخت گھوڑے کی تسخیر میں کوڑے (تازیانے)
ور چوک لگانے سے امداد حاصل کی جاتی ہے بہر حال قلب کی جبلت ایک تو جوارح کی تسخیر اور اوضاع کی تبدیلی اور
شغال کے ساتھ مشغول ہونے سے ہوتی ہے اور تہذیب کا اثر اس اعتبار سے "صدق" اور "ادب" سے موسوم کیا جاتا ہے
ور دوسرا اثر حیا، شرمندگی، بے چینی، شوق اور ندامت و پشیمانی اور خود بخود اپنے اوپر پیچ و تاب کھانے سے ہوتا ہے
ور اثر اس تہذیب کا اس اعتبار سے "وجد" ہے اور غلبہ کرنا نفس شہوانی پر اور اس کے غصہ اور حرص کو کسی درجہ میں شمار
نہ کرنا اور اس کو خواہ مخواہ زیر استقامت رکھنا اور تہذیب نفس کا اثر اس اعتبار سے صبر ہے اور عقل کے موافق ہونا
اور اس کی بات کو سن کر قبول کرنا اور تہذیب کا اثر اس اعتبار سے توکل اور قادر کے سامنے سر تسلیم خم کرنا اور دوستوں
کے ساتھ وفاداری کو لازم پکڑنا اور ان کا آئین (طور و طریق) لازم پکڑنا اور تہذیب کا اثر اس اعتبار سے تقویٰ (ترک
کفر، نفاق اور کبائر و فواحش سے اجتناب) اور شعائر اللہ سے محبت ہے اور ایک یہ کہ مطلوب کے مقابلہ میں دوسروں

لف جیسا کہ سلطان المشائخ حضرت خواجہ نظام الدین قدس سرہ نے تزکیہ کی تشریح کرتے وقت فرمایا کہ "کمال مرد در چہار چیز پیدا
می شود قلۃ الطعام و قلۃ الکلام و قلۃ الصحبۃ مع الانام و قلۃ المنام" ۱۲ (فوائد الفواد) سوانی

شد کہ مقامات اصلی قلب صادق و وجاد و صبر و توکل و تسلیم و تقوی و محبت شعائر اللہ و سماحت است و ازیں جا است کہ صوفیہ دریں مقامات سخن بسیار گفتہ اند و بسطے و شرحے تمام دادہ

و اما ثمرہ تہذیب عقل باعتبار انقیاد لما فوق خود دو چیز است یکے آنکہ از احیان عالیہ یقینے بتجلی اعظم کہ در حظیرۃ القدس ثابت است بروے مترشح شود از راہ ماسا یقا و جزے بخاطر رسد و نداند کہ از کدام طریق ایں جزم حاصل شدہ و در تفاصیل آں متیقن بہ نیز نتواند حرف زدن ے

داند اعمٰی کہ مادرے دارد ۔۔۔ لیک چونے بخاطرش ناید

و ایں یقین مفضی بتوکل و تسلیم شود و دل و نفس را خلعتے از رنگ خود پوشاند دوم آنکہ از اوعیہ علم عالی کہ در شرع "بلوح" ازاں تعبیر می شود و در عرف صوفیہ "بعالم مثال" صورت آنچہ بودنی است بروے فائض شود و در رؤیا یا در یقظہ بصورۃ خیالیہ یا وہمیہ و ایں را کشف گویند

کو سہل (آسان و معمولی) جاننا ہے اور غالب ہونا اسباب غضب اور بخل اور حب جاہ اور لمبی آرزو کرنے پر اس لئے کہ قلب کا میلان حق تعالےٰ کی طرف ہے اور تہذیب نفس کا اثر اس اعتبار سے سماحت (نفس کی فیاضی اور دواعی خسیسہ کو مصالح کلیہ و مفاد عامہ کے لئے ترک کر دینا) ہے اس تحقیق سے یہ معلوم ہو گیا کہ قلب کے اصلی مقامات صدق وجاد صبر توکل تسلیم تقوی محبت شعائر اللہ اور سماحت ہیں اور اسی وجہ سے صوفیہ کرام نے ان مقامات میں بہت زیادہ گفتگو کی ہے اور ان کی تفصیل اور شرح پوری طرح بیان کی ہے۔

اور تہذیب عقل کا ثمرہ باعتبار اپنے اوپر والے کے تابع ہونے کے دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ مقامات عالیہ سے وہ یقین اس کے دل میں پہنچے اور نہ جانے کہ یہ یقین (جزم) کس طریق سے حاصل ہوا ہے اور جس چیز کا یقین حاصل ہوا ہے تفصیل کیساتھ اس کے بارہ میں بھی کچھ گفتگو نہ کر سکے ے اندھا جانتا ہے کہ میری ایک ماں ہے لیکن کیسی ہے یہ بات اسکے دل میں نہیں آ سکتی ۔ اور یہ یقین توکل اور تسلیم تک پہنچانے والا ہوتا ہے اور دل اور نفس کو اپنے رنگ کی خلعت (پوشاک) پہناتا ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ علم عالی کے ظروف میں سے کہ جس کو

وباعتبار تصرف خود در ماتحت نیز دو چیز است یکے آنکہ حدس وانتقال از مقدمات بہ نتیجہ در ذہن
وقوت گیرد و در مجاری امور فراست صادقہ داشتہ باشد و اشراف بر قلوب واطلاع بر مخبآت او را
ست دہد دوم آنکہ در کتاب وسنت واقوال سلف واحوال ایشاں کہ بحکم عادت بگوش وے رسد
قل بابرکتے عظیم تصرف نماید و مقصد ہر کلمہ و تاویل ہر حدیث و اعتبارات و اشارات ہر آیتے ادراک کند
صورت صفات و اسماء بر ذہن وے پرتوے افگند و یکساعت ظاہر و باطن او را منقاد خود سازد و تجلیات
عنویہ بوفور تمام بظہور رسد و ایں ہمہ ثمرات تہذیب اند و فوائد تربیت و اصل تہذیب دوام عبودیت است
فائدہ آں عام است بر ہر سہ لطیفہ و عائدہ او شامل است جمیع ایں شعب را و دریں مقام اختلافے ہست
در اوائل صوفیہ و اواخر ایشاں اوائل تہذیب نفس و عقل و قلب را باعیانہا و خصوصیاتہا معتبر تر

شرع میں لوح (لوح محفوظ) سے تعبیر کیا جاتا ہے اور صوفیہ کے عرف میں "عالم مثال" سے تعبیر کرتے ہیں جو چیز ہونے والی
ہے اس کی صورت اس شخص پر فائض ہو خواب یا بیداری میں بصورۃ خیالیہ یا وہبیہ اور اس کو "کشف" کہتے ہیں
ور تہذیب عقل میں باعتبار اپنے ماتحت کے تصرف کرنے کی بھی دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ حدس اور مقدمات سے
نتیجہ تک انتقال اس کے ذہن میں قوی ہو جائے اور معاملات کے جاری کرنے میں فراست صادقہ رکھنے والا ہو
ور بسا اوقات دلوں کے حال پر مطلع ہو جائے اور کئی ایک پوشیدہ اور مخفی باتوں پر اسے اطلاع ہو جائے اور دوسری
بات یہ کہ کتاب وسنت اور اقوال واحوال سلف جو عادتاً اس کے کانوں تک پہنچتے ہیں ان میں اسکی عقل بڑی
برکت سے تصرف کرتی ہے چنانچہ ہر کلمہ کا مقصد اور ہر حدیث کی تاویل اور ہر آیت کے اعتبارات اور اشارات کا بھی
ادراک کر لیتی ہے اور صفات اور اسماء کی صورت اس کے ذہن پر پرتو افگن ہوتی ہے اور ایکدم اس کے ظاہر اور باطن
کو اپنا مطیع بنا لیتی ہے اور تجلیات معنویہ بکثرت پوری طرح ظہور پذیر ہوتی ہیں اور یہ سب تہذیب کے ثمرات
اور تربیت کے فوائد ہیں اور اصل تہذیب دوام عبودیت ہے اور اسکا فائدہ بھی عام ہے تینوں لطائف کیلئے اور
اس کا نفع ان سب شعبوں کو شامل ہے۔ اور اس مقام میں متقدمین اور متاخرین صوفیہ کرام میں اختلاف ہے۔

داشتندے ؤ ریاضات ثلثہ را مقدم تر دانستندے و دوام عبودیت را متمم و مکمل ریاضات شناختندے و اواخر نخست بغیر دوام عبودیت مشغول نمی شوند و ازیں مہم تر و مفید تر چیزے را نداند بعد از تکمیل و تتمیم ایں نسبت می بینند کہ ایں تخم بچہ نوع در دل سالک شاخ و برگ آورد و ایں نہال بچہ اسلوب گل گیرد و اگر بسبب سلامت فطرت و استقامت طبیعت ہمہ مقامات ظہور کردہ اند فبہا والا آنچہ ظاہر نشدہ است قصد ظہور آن کنند و بحقیقت متاخریں دریں مقالہ مصیب اند و بے شبہ ایں نعمتے است عجیب کہ برائے متاخرین ذخیرہ نہادہ بودند پس اگر یقین و محبت پیش از تہذیب نفس حاصل شود آں شخص را "مجذوب" و "مراد" گویند و اگر تہذیب نفس و توجہ و ریاضت پیش از ظہور یقین و جذبہ محبت بظہور رسد "سالک" و "مرید" گویند

بالجملہ دوام عبودیت دو قسم است یکے تعلق بجوارح و لسان دارد و آں معمور داشتن اوقات است باذکار و تلاوت است و صلوات بجمع خاطر و حضور دل و آں بابے ست مشہور از ابواب تصوف در

متقدمین تہذیب نفس و عقل و قلب کی بعینہ اور ان کی خصوصیات کے ساتھ معتبر خیال کرتے تھے اور تینوں کی ریاضت کو سب سے مقدم جانتے تھے۔ اور دوام عبودیت کو ریاضات کے لئے متمم اور مکمل خیال کرتے تھے۔ اور متاخرین پہلے دوام عبودیت کے بغیر مشغول نہیں ہوتے اور اس سے اہم اور زیادہ مفید کسی چیز کو نہیں خیال کرتے اس نسبت کے پورا اور مکمل ہونے کے بعد دیکھتے ہیں کہ یہ بیج (تخم) کس طرح سالک کے دل میں برگ و بار لاتا ہے اور یہ پودہ کس طرح پھول پیدا کرتا ہے۔ اگر فطرت کی سلامتی اور طبیعت کی استقامت کی بناپر تمام مقامات نے ظہور کیا۔ تو بہت اچھا یہی مطلوب ہے ورنہ وہ جو ظاہر نہیں ہوا اس کے ظاہر کرنے کا ارادہ کرتے ہیں اور فی الحقیقت متاخرین اس بات میں ٹھیک روش پر ہیں۔ اور بے شک یہ ایک نعمت ہے عجیب جو متاخرین کے لئے ذخیرہ کر کے رکھی ہوئی تھی پس اگر یقین اور محبت تہذیب سے قبل ہی حاصل ہو جائیں تو ایسے شخص کو "مجذوب" اور "مراد" کہتے ہیں اور اگر تہذیب نفس اور توبہ اور ریاضت یقین اور جذبہ محبت کے ظہور سے پہلے ہو۔ اس کو "سالک" اور "مرید" کہتے ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ دوام عبودیت دو قسم پر ہے ایک وہ جو جوارح اور زبان سے تعلق رکھتی ہے وہ یا بیں طور کہ اوقات

قوت القلوب و احیاء العلوم، غنیۃ الطالبین و عوارف بہ بسطے ہر چہ تمامتر مذکور است، و یکے تعلق بقلب و عقل دارد و آں مشغولی دل است بمحبت و بصوفی و چسپیدن او بست با محبوب و مشغول عقل است بیاد کرد و ہوش در دم و دریں باب مفید تر از طریقہ خواجگان نقشبندیہ ندیدہ ایم،

و درایں مسئلہ اختلافے واقع شدہ است، قومے اکتفا بر مشغولی باطن کنند و از مشغولی ظاہر حسابے نگیرند و آں را سہل شمارند و ایں از اغلاط صوفیہ متاخرین است، خواجہ نقشبندؒ آنچہ گفتہ اند حاصلش اکتفا است بر مقدارے کہ سنۃ سنیۃ بر آں دلالت کند، نہ منفی آں از اصل آں، نکتہ در اشتغال و اذکار پرورش ہر لطیفہ است و رعایت ہر مقامے و مقام صادق و تہذیب نفس و جوارح بدوں عبودیت ظاہر محال است۔ چوں دوام عبودیت لازم گرفت و ظاہر و باطن خود را بداں وقف نمود و ہیچ وقت خود را معاف نداشت و ایں صفت در صمیم قلب و

کو معمور رکھنا اذکار سے اور تلاوت کرنا۔ اور نمازیں پوری دلجمعی اور حضورِ دل سے پڑھنی اور یہ تصوف کے ابواب میں سے ایک مشہور باب ہے جسکی شرح پورے بسط کے ساتھ قوت القلوب۔ احیاء العلوم۔ غنیۃ الطالبین اور عوارف میں بیان کی گئی ہے اور ایک قسم وہ ہے جو قلب اور عقل کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور وہ اس طرح کہ دل کو محبت کے ساتھ مشغول کر دینا ہے اور محبوب کیساتھ لگ جانا اور چپک جانا۔ اور عقل کو "یاد کرد" اور "ہوش در دم" کے ساتھ مشغول کر دینا ہے اور اس باب میں حضرات خواجگان نقشبندیہ کے طریقہ سے زیادہ مفید طریقہ ہم نے نہیں دیکھا۔

اور اس مسئلہ میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ ایک قوم تو مشغول باطن پر ہی اکتفا کرتی ہے اور ظاہر کی مشغولی کو کسی حساب میں نہیں گنتی۔ اور اس کو آسان خیال کرتی ہے اور یہ در اصل متاخرین صوفیہ کی غلطیوں میں سے ہے حضرت خواجہ نقشبندؒ نے جو کچھ فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اس مقدار پر اکتفا کیا جائے کہ جس پر سنت دلالت کرتی ہے نہ اسطرح بالکل اصل سے ہی اس کی نفی کر دی جائے اور اشغال و اذکار کے اندر نکتہ یہ ہے کہ ہر لطیفہ کی پرورش اور رعایت ہر مقام کی ملحوظ رکھی جائے اور مقام صدق اور تہذیب نفس و جوارح بغیر عبودیت ظاہری کے محال ہے جب اس نے دوام عبودیت کو لازم پکڑ لیا اور اپنے ظاہر و باطن کو اسکے لئے وقف کر دیا اور اپنے آپ

عقل ونفس خوض نمود و در داخلِ داخل غور فرمود ولا محالہ مقامات بطولہا وعرضہا برروئے کار آید
ایں کیفیت در فن سلوک حکم مادہ دارد و مقامات مذکورہ حکم صورت چنانکہ موم اولاً باید مہیا کرد بعد ازاں
ہر تمثالے کہ خواہند ازاں بسازند ہمچناں دوام عبودیت اولاً باید درست کرد بعد ازاں ہر مقامے کہ ہست توان
درست ساخت کہ "ثبت العرش اولاً ثم انقش" وبعد از درست شدن دوام عبودیت ظہور مقامات بر وفق
مزاج اصلی ایں شعب ثلث خواہد بود پس مقام صدق کسے را میسر شود کہ در اصل فطرت قلب او بر جوارح و اوضاع
قاہر وغالب بودہ باشد و در مجاری عادات او تسخیر قلب جوارح و اوضاع را بظہور رسیدہ بود شخصے کہ در اصل فطرت
ناقص افتادہ است اگر محبت قومے در دلش جائے می گیرد دلش تقاضائے ترسم برسوم آں قوم نمی کند و اوضاع
ظاہرہ مثل ادب سخن گفتن واکثار زیارت واہداء کرائم اموال وغیر آں از سنن عادات متغیر نمی سازد ایں شخص را
اتمام مقام صدق مایوس می باید دانست و شخصے کہ قلب او متانت ندارد و در وقت ہجوم مصائب تماسک ا

کو کسی وقت معاف نہ کیا اور یہ صفت اس کے قلب کی تہ میں جم گئی اور عقل و نفس کی گہرائی میں داخل ہو گئی اور اندر کے اند
داخل کے داخل میں گھس گئی تو لامحالہ مقامات اپنے طول وعرض کے ساتھ ظاہر ہونگے۔

اور یہ کیفیت فن سلوک میں مادہ کا حکم رکھتی ہے اور مقامات مذکورہ صورت کا حکم رکھتے ہیں جیسا کہ پہلے موم مہیا کر
جائے اس کے بعد جس قسم کی صورت یا شبیہ بنانا چاہو بنالو۔ اسیطرح دوام عبودیت سب سے پہلے چاہئے کہ درست کرلی جا
پھر اس کے بعد جو مقام بھی ہو درست ہو سکتا ہے جیسا کہ مثال میں کہتے ہیں کہ سب سے پہلے تخت درست کرلو پھر نقش
نگار بناؤ اور دوام عبودیت کے درست ہو جانیکے بعد مقامات کا ظہور ان تینوں شعبوں کے مزاج اصلی کے مطابق ہوگا
پس مقام صدق اس شخص کو میسر ہوگا کہ اصل فطرت میں اسکا قلب جوارح اور اوضاع پر غالب ہو اور اسکی جاری عادتوں
میں قلب کی تسخیر جوارح اور اوضاع کے لئے ظاہر ہو۔ وہ شخص جو اپنی اصلی فطرت کے لحاظ سے ناقص واقع ہوا ہے
اگر وہ کسی قوم کی محبت میں مبتلا ہوگا تو اسکا دل اس قوم کی رسوم اختیار کرنے کیطرف مائل نہ ہوگا۔ اور ظاہری اوضاع
جیسا آداب گفتگو اور زیادہ ملاقات کرنا اور عمدہ عمدہ اموال کے تحفے تحائف بطور ہدیہ وغیرہ پیش کرنا اور اسکے علا

دست می دہد، بہلع و جزع مبتلا می شود، ایں شخص را از کمال مقام صبر و ایفا حقوق آں مایوس می باید شناخت، دوام عبودیت بمنزلہ تخم است و روئیدن شاخ و برگ و بر روئے کار آمدن ازہار و ثمار ہمہ موقوف بر استعداد زمین است، باید دید کہ زمین در اصل فطرت طیب است یا خبیث بر حسب ہماں فطرت معاملہ خواہد بود۔ "وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَحْوِيْلًا"

و اگر دوام عبودیت بوجہ اتم حاصل شد و مقامات جلوہ نہ نمود ہیچ باک نیست شیخ بایزیدؒ برائے ہمیں نکتہ شخصے را کہ دوام عبودیت مشق کردہ بود، و ہیچ نمائشے ندیدہ سلطان الذاکریں لقب کرد، چوں کلیہ دانستہ شد بعد ازاں شرح ایں مقامات و طریق اعتنا بہریکے اجمالاً نیز می باید دانست، صدق عبارت است از موافقت ظاہر با باطن، و ایں ماخوذ از صدق احوال است نہ از صدق اقوال، و اصل در وجود آں صحت مزاج قلب

جو عادات کے طور طریقے ہیں وہ شخص ان میں تبدیلی اور تغیر کا روادار نہیں۔ اور ایسے شخص کو مقام صدق کے پورا کرنے سے مایوس ہی سمجھنا چاہئے اور جو شخص ایسا ہو کہ جس کا دل سنجیدگی (متانت) نہیں رکھتا اور مصائب کے ہجوم کے وقت وہ بے قابو ہو جاتا ہے اور جزع فزع (انتہائی بے صبری) میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ ایسے شخص کو مقام صبر کے کمال سے اور اس کے حقوق پورا کرنے سے مایوس خیال کرنا چاہئے۔ دوام عبودیت بمنزلہ تخم کے ہے اور برگ و بار کا اگنا اور پھول و پھل کا پیدا ہونا یہ سب زمین کی استعداد پر موقوف ہے اور دیکھنا چاہئے کہ زمین اصل فطرت کے لحاظ سے پاکیزہ (طیب) ہے یا بری (خبیث) ہے اسی فطرت کے مطابق معاملہ ہوگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے" اور ہرگز نہ پاؤ گے تم اللہ تعالیٰ کی سنت میں تبدیلی" (یعنی سنۃ اللہ کے مطابق ہی نتائج برآمد ہوتے ہیں)۔

اور اگر دوام عبودیت پوری طرح حاصل ہو گئی اور مقامات جلوہ گر نہ ہوئے تو کچھ ڈر نہیں کیونکہ حضرت شیخ بایزیدؒ نے اسی نکتہ کی وجہ سے ایک شخص کو جس نے دوام عبودیت کی مشق بہم پہنچائی تھی اور اس کے بعد کوئی نمائش اس نے نہ دیکھی تھی سلطان الذاکرین کا لقب دیا جب یہ قاعدہ کلیہ جان لیا تو اس کے بعد ان مقامات کی شرح اور ہر مقام کی طرف توجہ کا بیان بھی اجمالی طور پر جان لینا چاہئے صدق عبارت ہے ظاہر کا باطن کیساتھ موافق ہونا اور یہ ماخوذ

است و قہر آں بر جوارح بحکم "لو خشع قلبك لخشعت جوارك" قلب بر جوارح فرماں روائی می کند و بحسب محبت خود اداب جوارح و کیفیت اوضاع می گرداند چوں ایں صفت جبلی قلب باشد و مدتے باید دوام عبودیت التزام نماید درمیان ایں صفت و میان عبودیت مقامے منول گردد و آں صدق است و خشوع جوارح و اداب تعظیم در سخن رعایت کردن و جمیع منتسبان محبوب را دوست داشتن و تعظیم نمودن پیدا گردد مثلاً اگر نام خدا بر ورقے نوشتہ یابد آنرا تعظیم کند اگرچہ از کسے نشنیدہ باشد کہ تعظیم ورقے کہ براں نام خدا نوشتہ باشد می باید کرد و اگر نام خدا از کسے شنود "جل جلالہ" گوید و سر فرو کند اگرچہ از کسے ایں سبق نگرفتہ باشد و بعد حصول دوام عبودیت باید کہ مرشد بہ تفصیل آداب جوارح مطلع سازد و بر حفظ آں تعهد نماید و بہ تکرار می باید کہ از راہ انقیاد دل بہ محبت آں آداب از وے بظہور آید تا آں باب مفتوح گردد

ہے صدق احوال سے نہ کہ صدق اقوال سے۔ اور اس کے موجود ہونے کی اصل قلب کے مزاج کا صحیح ہونا ہے اور قلب کا جوارح پر غالب ہونا ہے جس طرح اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "اگر تیرے دل میں عاجزی ہوتی تو تیرے جوارح میں بھی عاجزی کے آثار پائے جاتے"۔ اور قلب جوارح پر فرماں روائی کرتا ہے اور اپنی محبت کے مطابق جوارح کے آداب اور اعضاء کی کیفیت کو بنا لیتا ہے جب یہ صفت قلب کیلئے جبلی (پیدائشی ہو) اور ایک مدت تک دوام عبودیت کا التزام کرے۔ تو اس صفت اور عبودیت کے درمیان ایک مقام پیدا ہو جاتا ہے اور وہ صدق ہے اور پھر جوارح کا خشوع اور گفتگو میں آداب تعظیم ملحوظ رکھنے اور تمام لوگ جو محبوب کیطرف منسوب ہونے والے ہیں انہیں دوست رکھنا اور ان کی تعظیم کرنا پیدا ہو جاتا ہے مثلاً اگر خدا کا نام کسی کاغذ پر لکھا ہوا پائے تو اسکی تعظیم کرتا ہے اگرچہ کسی سے اس نے نہ سنا ہو کہ جس ورق پر خدا کا نام لکھا ہو اسکی تعظیم کرنی چاہئے اور اگر خدا کا نام کسی شخص سے سنے تو جل جلالہ کہتا ہے اور سر جھکا دیتا ہے اگرچہ کسی سے یہ سبق اس نے نہ پڑھا ہو۔ اور دوام عبودیت کے حاصل کرنے کے بعد چاہئے کہ مرشد تفصیل سے آداب جوارح سکھلائے اور ان کی نگہداشت کرائے اور بار بار چاہئے کہ دل کے انقیاد سے ان آداب کی محبت اس سے ظاہر ہو تاکہ وہ دروازہ کھل جائے یعنی وہ فیض جو ... سے حاصل ہو جو طریق میں ...

ووجد عبارت از مشغولی دل است بجائے از احوال حیا وحزن وندامت وکراہیت دنیا وغیر آں بشرطے کہ جوارح مغلوب ایں مشغولی شوند چوں دوام عبودیت درآدمی ایں استعداد ومصادفت کند ارواح قلبیہ اندکے رقت قوام داشتہ باشند ایں احوال ہمہ بنسبت خدا باشند وبہ نظر توجہ بسوئے او وبہ سبب رقت قوام ارواح دفع ایں حالات بر دل سخت تر باشد وانقیاد جوارح بیشتر وصعقے وخرقے پدید آید وایں وجد بخصوصہ وآں وجد بخصوصہ حال باشد واستعداد وجد وقابلیت آں کہ قائم در نفس شخص است مقام باشد تحصیل آں بترقیق روح بود و آں بتقلیل غذا وافتادن در حزن وخوف وقلت تلبس برفاہیت ودعۃ وسرور ونیز تحصیل وجد باعتزال از صحبت انام باشد خصوصاً آنکہ وجد رامنکر باشد یا ازیشاں حیامی باید کرد وباعتقاد حسن وجد ولعث خواطر برآں ودل را از ہمہ جہت بند کردن وور داعیہ آں وارد مصروف ساختن باشد وباستماع اغانی طیبہ وایقاعات مؤثرہ کہ

اور وجد عبارت ہے دل کو مشغول رکھنے کا کسی حال کے ساتھ ان احوال میں یعنی حیا، غم، ندامت، دنیا سے کراہیت وغیرہ بشرطیکہ جوارح اس مشغولی سے مغلوب ہوجائیں۔ جب دوام عبودیت آدمی میں یہ استعداد اور موافقت پیدا کردے اور ارواح قلبیہ اپنے قوام میں تھوڑی سی رقت بھی رکھتے ہوں تو یہ سب حالات خدا تعالیٰ کی نسبت ہونگے اور اسی کی طرف توجہ کرنے سے پیدا ہونگے اور بسبب ارواح کے قوام کے رقیق ہونے کے ان حالات کا دفع کرنا دل پر بہت سخت ہوگا اور جوارح کا انقیاد زیادہ تر ہوگا اور بے ہوشی اور کپڑوں کا پھاڑنا (یعنی حرکت) ظاہر ہوگی اور یہ وجد خاص طور پر (بخصوصہ) اور وہ وجد بخصوصہ حال ہوگا اور وجد کی استعداد اور قابلیت جو اس شخص کے نفس میں پائی جاتی ہے یہ مقام ہے اور اس کا حاصل کرنا روح کی ترقیق سے ہوتا ہے اور روح کی ترقیق غذا کی کمی سے اور غم اور خوف میں پڑجانیے اور خوشحالی کے لباس کی طرف کم توجہ کرنے سے اور اسی طرح سرور (خوشی) اور تن آسانی وغیرہ کے ترک کرنیے اور نیز وجد کی تحصیل لوگوں کی صحبت سے کنارہ کشی اختیار کرنے سے ہوگی خصوصاً ان لوگوں سے جو وجد کے منکر ہوں یا کم از کم ان لوگوں سے حیا کرنی چاہیئے اور وجد کی خوبی کا اعتقاد رکھنا اور خیالات کو اس کی طرف ابھارنا اور دل کو سب طرف سے بند کردینا اور وجد پیدا کرنے والے اسباب میں دل کو مصروف رکھنا ان چیزوں سے وجد پیدا ہوتا ہے اور نیز عمدہ (پاکیزہ قسم

بخاصیت طبعی در دل جا کنند و در ایں دو سہ کلمہ اسباب وجد ہمہ گفتہ شد فتدبر۔

و در ایں جا غلطی ہست فاش کہ جہلۂ اہل وجد بآں مغرور شوند و آں آنست کہ طبیعت بشریہ بغیر انقیاد و دوام عبودیت یا انقیاد یقینے کہ بر عقل مترشح شدہ باشد از نغمات لذیذہ و ایقاعات متناسبہ متاثر شود مانند متاثر شدن بہائم از اغانی و ایقاعات و آنرا یکے از امور عظام دانند و یکے از مقامات اولیاء شمرند حاش للّٰہ ثم حاش للّٰہ مقامے را کہ آدمی و بہائم دراں مشترک باشند چہ لطف خواہد بود و چوں ایں طبیعت را با دوام عبودیت ازدواج واقعہ شود تامل باید کرد کہ نتیجہ کہ میان طبیعت و دوام عبودیت پیدا شدہ است بمزاج امّ سفلانیہ مائل تر است یا بقوت اب علوی صبر نیز اگر راست پرسی موقوف بہ متانت مزاج قلب است و متولد در میان این

کے گانے سننے سے۔ اور مؤثر قسم کے زیروبم (ایقاعات) کے سننے سے جو طبعی طور پر دل میں جگہ کرتے ہیں (ان سے بھی وجد پیدا ہوتا ہے) ان چند کلمات میں وجد کے اسباب کہدیئے گئے ہیں خوب غور و فکر سے سوچو۔

اور یہاں ایک بڑی فاش غلطی ہے کہ جاہل اہل وجد اسمیں مبتلا ہو کر مغرور ہو جاتے ہیں اور وہ غلطی یہ ہے کہ انسانی طبیعت پر بغیر انقیاد و اطاعت کے اور بغیر دوام عبودیت اختیار کئے ہوئے یا اس یقین کے تابع ہونیکے بغیر جس کا ترشح (نزول) عقل پر ہوا ہو۔ نغمات لذیذہ اور متناسب ایقاعات یعنی راگ کے زیروبم سے متأثر ہو جاتی ہے اسطرح کہ جس طرح جانور گانوں اور مناسب راگوں سے متأثر ہو جاتے ہیں۔ جاہل لوگ اس کو بڑے امور میں جانتے ہیں اور اولیاء اللہ کے مقامات میں سے اسے بھی کوئی خاص مقام خیال کرتے ہیں حاش للّٰہ پاک ہے اللہ تعالیٰ کی ذات بابرکات (یہ خیال ہرگز درست نہیں کیونکہ) ایک وہ مقام جس میں انسان اور جانور مشترک ہیں اسمیں کیا لطف ہوگا اور جب یہ طبیعت دوام عبودیت سے ملجائے تو غور کرنا چاہیئے کہ ان دونوں کے ملنے سے جو نتیجہ پیدا ہوا ہے وہ ام سفلانی کے مزاج کیطرف میلان رکھتا ہے یا اب علوی کیطرف (یعنی اسکا میلان اگر ارضی اور سفلی مادہ کیطرف ہو جو بمنزلہ ماں کے ہے تو پھر اسمیں کمال کیطرف رجحان کم ہوگا اور اگر اس کا میلان روح اور عالم بالا یا حظیرۃ القدس کیطرف ہے جو بمنزلہ باپ کے ہے تو پھر اسمیں کمال کی استعداد پوری ہوگی اور ایسی صورت میں وہ راگ و پاکیزہ گانا سن کر عالم بالا کیطرف ہی

متانت و دوام عبودیت و طریق تحصیل آن در رنگ سائر مقامات تسلیط عقل است بر قلب و اعانت آں بوقوع در مظان صبر و یاد کردن ثواب صابرین و شناعت جازعین

و اعتماد و توکل دو قسم باشد یکے اعتماد بر وعدہ الٰہی و ایں معنی ناشی از ترشح الہامے یا کشفے باشد بر عقل از ما فوق آں بوجہے کہ احتمال جانب مخالف نماند ایں جا رذیلے است مشابہ بتوکل کہ عوام آنرا با توکل خلط کنند و یکے را بجائے دیگر گیرند و آں تہور است بغیر تامل در عواقب امور یا در دعۃ افتادن و فکر معاش را بسبب حب دعۃ ترک کردن۔

و تقوی عبارت از محافظت بر حدود شرع است و محبت شعائر اللہ عبارت از محبت قرآن و پیغامبر و کعبہ است بلکہ محبت ہر چہ منتسب باشد بخدا حتی اولیاء اللہ نیز و ایں را بعض قوم فنا فی الرسول یا فنا فی الشیخ گویند و سماحت و حریت عدم انقیاد قلب است دواعی نفس را کہ از مقولہ طیش و شرہ و جزع القائکند متاخرین صوفیہ خصوصاً نقشبندیہ حال دیگر

ہوگا یعنی جذبات کیطرف اس کا رخ نہیں ہوگا) صبر بھی اگر سچ پوچھو تو قلب کے مزاج کی متانت (مضبوطی اور سنجیدگی) پر موقوف ہے اور صبر اسی متانت اور دوام عبودیت کے درمیان پیدا ہوتا ہے اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ دیگر مقامات کے حاصل کرنے کے طریقہ کی طرح عقل کو قلب پر مسلط کرنے سے ہوتا ہے اور اس کی اعانت صبر کے مواقع میں پڑنے سے اور صابرین کے ثواب و اجر کو یاد کرنے سے اور جزع (بے صبری) کرنے والوں کی برائی کا خیال کرنے سے ہوتی ہے۔

اعتماد و توکل کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وعدوں پر بھروسہ ہو اور یہ چیز اس الہام یا کشف سے پیدا ہوتی ہے جو عقل پر اوپر سے اس طرح ترشح کرتا ہے کہ جانب مخالف کا احتمال بالکل نہیں رہتا۔ یہاں ایک رذیلہ (بری خصلت) ہے جو توکل کے مشابہ ہے جس کو عوام توکل کے ساتھ خلط (ملا جلا) کر دیتے ہیں۔ اور ایک کو دوسرے کی جگہ سمجھنے لگتے ہیں اور وہ بری خصلت تہور ہے یعنی کاموں کے انجام کو سوچنے کے بغیر ہی اقدام کرنا۔ یا تن آسانی اور آرام طلبی میں پڑ جانا اور آرام طلبی کی محبت میں فکر معاش ترک کر دینا۔

اور تقویٰ عبارت ہے حدود شرع کی حفاظت کرنے کا۔ اور محبت شعائر اللہ کہتے ہیں قرآن کریم پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور کعبۃ اللہ سے محبت کرنے کو۔ بلکہ ہر اس چیز سے محبت کرنا جو اللہ تعالیٰ کیساتھ نسبت رکھتی ہو حتی کہ اولیاء اللہ کے ساتھ

را از احوال قلب استنباط کردہ اند و بہ تکمیل رسانیدہ و متقدمان بآں نوع آشنا نبودند علی سبیل الندرۃ بلا تعین قاعدہ
برائے آں جستہ جستہ چیزے از ایشاں ظاہر می شد و آں تاثیر کردن است در تلمیذ و تاثیر ہمت است در چیز عالی
تفصیل ایں اجمال آنکہ در آدمی قوۃ غلبہ و عزم ودیعت نہادہ اند و صاحب قوۃ و عزم بہر چہ متوجہ شود او
را نسبت خود حقیر داند و خود را بروے چیرہ دست بیند و چوں با کسے معاملہ کند بروے غالب آید و آں دیگر مغلوب
و منکوب و ترساں و ہراساں گردد و اگر ایں شخص با کسے نشست و برخاست کند حال وے از حزن و نشاط و غیر آں
در آں کس سرایت نماید و مردماں در قوۃ غلبہ مختلف الحال باشند بعض علی الوجہ الاتم دارند و بعض بالکلیہ ندارند
و بعض بین بین باشند اما در مجاری عادت ایں قوت در ضمن معاملات و گفتگوئے و داوری یا حرب و ستیز بظہور
آید و در مجاری عادات سرایت حزن و نشاط مقرون بود بگفت و شنود سخنے کہ مشعر بآں صفت باشد از یں جہت

محبت کرنا بھی اسی میں داخل ہے اور اس کو بعض لوگ فنا فی الرسول یا فنا فی الشیخ کہتے ہیں۔ اور سماحت اور حرمت کہتے
ہیں دل (مقتضیات نفس) کا مطیع نہ ہو جن کو نفس قلب کی طرف القا کرتا ہے جیسے غصہ حرص، بے صبری وغیرہ اور متاخرین
صوفیہ خصوصاً نقشبندیہ نے ایک دوسرا حال قلب کے احوال سے استنباط کیا ہے اور اس کو پایہ تکمیل تک پہنچایا ہے متقدمین
کرام اس سے آشنا نہ تھے بلکہ شاذ و نادر بلا تعین قاعدہ اس کیلئے کچھ کچھ چیزیں ان سے ظاہر ہوئی ہیں اور وہ ہے شاگرد (تلمیذ)
کے اندر تاثیر کرنی اور ہمت کی تاثیر چیز عالی میں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان میں غلبہ پانے کی قوت اور عزم ودیعت
رکھا گیا ہے صاحب قوت و عزم جس چیز کی طرف بھی متوجہ ہوتا ہے اس کو اپنی نسبت حقیر جانتا ہے اور اپنے آپ کو اس پر غالب
جانتا ہے اور جب کسی کے ساتھ کوئی معاملہ کرتا ہے تو اس پر غالب آتا ہے اور وہ دوسرا شخص مغلوب، پریشان، خوفزدہ اور ہراساں
ہو جاتا ہے اور اگر یہ شخص (صاحب عزم) کسی کے ساتھ نشست و برخاست کرتا ہے اور اس کا جو بھی حال ہو غم یا خوشی وغیرہ
اس شخص میں سرایت کر جاتا ہے اور لوگ قوت غلبہ کے اعتبار سے مختلف الحال واقع ہوئے ہیں بعض میں یہ پوری طرح پائی
ہے اور بعض میں بالکل ہی یہ قوت نہیں ہوتی اور بعض میں یہ قوت اوسط درجہ کی ہوتی ہے۔ لیکن عادات کے جاری کرنے میں
قوت معاملات کے ضمن میں اور گفتگو کے دوران، یا حکومت اور لڑائی و مقابلہ کے وقت ظہور کرتی ہے اور عادات کے جاری کرنے

عوام ایں قوت را ممتاز از سائر قوتہا نشناسند وصورت وصفت آں در دل ایشاں متمثل نشود چوں ایں شخص بہ دوام عبودیت مشغول شود وصفات قلبیہ وے از محبت و وجد وشوق بغیر اقتران لسخن گفتن یا کار کردن مستقل باشد واحتیاج اقتران بایں چیز ہا مرتفع گردد وایں خصلت در ہمہ صفات قلبیہ فاش شود وقوت غلبہ نیز حصہ خود گیرد پس ایں شخص متوجہ شود بہ تلمیذ خود بوصف غلبہ وہمت خود تمام روح تلمیذ را در گیرد وچشم ہمت بدل وعقل او دوزد وہر صفتے کہ خواہد از محبت ویقین در خاطر تلمیذ ریزد وایں را تاثیر توجہ گویند وبہ نظر قبول نگریستن گویند و الحق توجہ بقوت غلبہ ورنگین ساختن تلمیذ بصفتے از صفات محمودہ نعمتے است بغایت بزرگ واعانتے است پس عظیم مثل وے مثل شخصے است کہ چقماق می آرد وآہن پارہ را برآں می زند تا ذرہ آتش منقدح گردد وایں ذرہ گاہے منقدح می گردد وگاہے نہ واگر منقدح می گردد گاہے فرو میرد وگاہے در پنبہ در می گیرد وشخص دیگر است

غم اور خوشی کی سرایت گفت وشنید کے ساتھ ملی ہوتی ہے جو اس صفت کی طرف مشعر ہوتی ہے اسی وجہ سے عوام اس قوت کو تمام قوتوں سے ممتاز (جدا) نہیں جانتے اور اس کی صورت اور صفت ان کے دل میں متمثل نہیں ہوتی جب یہ شخص دوام عبودیت میں مشغول ہوتا ہے اور اس کی صفات قلبیہ محبت، وجد، شوق بغیر کسی قسم کی بات کرنے کے یا بغیر کسی کام کرنے کے مستقل ہوں اور ان صفات کو ان چیزوں کے ساتھ ملانے کی ضرورت نہ ہو اور یہ صفت اس شخص کے تمام صفات قلبیہ میں پھیل جائے اور قوت غلبہ بھی اپنا حصہ پالے۔ تو یہ شخص جب اپنے شاگرد کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اپنی پوری ہمت اور قوت غلبہ کے ساتھ شاگرد کی روح کو گھیر لیتا ہے اور اپنی چشم ہمت کو اس کے دل ودماغ میں خوب لگا دیتا ہے اور جو صفت بھی چاہتا ہے محبت اور یقین وغیرہ سے شاگرد کے دل میں ڈال دیتا ہے اور اس کو "تاثیر توجہ" سے تعبیر کرتے ہیں اور قبولیت کی نظر سے دیکھنا کہتے ہیں اور حق بات یہ ہے کہ قوت غلبہ سے توجہ کرنا۔ اور شاگرد کو صفات محمودہ میں سے کسی صفت کیساتھ رنگین کر دینا انتہائی بڑے درجہ کی نعمت ہے اور بہت بڑی اعانت ہے اسکی مثال اس شخص کی سی ہے جو چقماق (وہ پتھر جس کو ٹکرانے سے آگ نکلتی ہے) لاتا ہے اور لوہے کے ٹکڑے کو اس پر مارتا ہے تاکہ آگ کی چنگاری اس سے سلگ اٹھے اور پھر ایسا ہوتا ہے کہ کبھی تو اس سے آگ کا ذرہ نکلتا ہے اور کبھی نہیں نکلتا اور کبھی نکلنے کے بعد نیچے گر

کہ آتش بسیار مہیا کردہ است در ہر جسم رطب یا خشک در ہر وقت بہر صفت بغیر ملاحظہ شروط تصرف می کند واو
راپاک می سوزد وشتان بینہما۔

وچوں سالک از یقین کہ مقرون بالفاظ وکلمات اذکار باشد وازالتفاتے کہ درضمن صرف وصوت بود درگذرد
بسیار است کہ قوۃ مدرکہ وواہمہ خدمت آں نماید وصورتے وہمی کہ درآں شکل ولون وجہت نبود بتراشد وبرائے
یقین تمثالے راست کند تا شرح وتفصیل آں نماید وایں صورت بمنزلہ علاقہ باشد کہ باز سفید از قید جستہ را باں علاقہ
باز بمقر خود آرند ودر بعض اذہان ایں یقین صرف منبسط گردد بصورت خیالیہ وآنرا تجلی صوری گویند خواہ در یقظہ باشد
خواہ در منام

وکشف گاہے مصادفت کند استعدادے عجیب را پس مفضی گردد بخواص حروف وحرکات واوضاع وغیر آں و
ایں خواص گاہے دائم التاثیر باشد وگاہے مخصوص بمقامے دوں مقامے ودر تحصیل ایں معنی ترک حیوانات وجسیم

جاتا ہے اور کبھی روئی میں پڑ کر اسے جلا دیتا ہے۔ اور ایک شخص دوسرا ہے جس نے بہت سی آگ مہیا کرلی ہے اور ہر جسم کو خواہ وہ جسم گیلا
ہو یا خشک اور ہر وقت جسطرح چاہے بغیر شروط کے ملاحظہ کئے ہوئے وہ تصرف کرتا ہے اور اس (تر وخشک) کو بالکل جلا ڈالتا
ہے ان دونوں شخاص میں اور ان دونوں باتوں میں بہت فرق ہے۔

اور جب سالک یقین سے جو الفاظ اور کلمات اذکار سے ملا ہوا ہوتا ہے اور اس التفات سے جب گذر جاتا ہے جو حرف و
صوت کے ضمن میں ہوتا ہے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ قوت مدرکہ اور قوت واہمہ اسکی خدمت کرتی ہے اور ایک ایسی وہمی صورت
تراشتا ہے کہ جس میں شکل ورنگ اور جہت نہیں ہوتی۔ اور یقین کیلئے ایک صورت (تمثال) بناتا اور درست کرتا ہے تاکہ اس
کی شرح وتفصیل پیش کرے۔ اور یہ صورت بمنزلہ اس علاقہ کے ہوتی ہے کہ جس علاقہ کیوجہ سے ایک سفید رنگ کے باز کو جو قید
وبند سے آزاد ہوگیا ہے پھر اپنے مقام (ٹھکانے) پر لاتے ہیں۔ اور بعض اذہان میں یہ یقین صرف صورت خیالیہ کی شکل
میں پھیل جاتا ہے اور اس کو تجلی صوری کہتے ہیں خواہ یہ بیداری میں ہو یا نیند میں۔

اور کشف کبھی مصادقت کرتا ہے ایک عجیب استعداد کے ساتھ (یعنی ایک اچھی استعداد اس شخص میں موجود ہوتی

دوخفتن بملائکہ سفلیہ بغایت مفید است، و دریں جا عوام صوفیہ را اشتباہے عظیم افتادہ است کہ اعتبار را با معنی مدلول مشتبہ سازند و فرق میان ہر دو نشناسند۔

اعتبار آنست کہ عارفے آیتے یا حدیثے بشنود و ذہن او از آنجا منتقل شود بہ معرفتے از غیر مجرائے دلالت وضع کہ استدلال بعبارت النص و اشارت و ایماء و شعبہائے آن است، بلکہ ازاں راہ کہ در حدیث نفس خاطرے، خاطرے دیگر را بہ کشد، و از چیزے چیزے بیاد آید و انتقالات خواطر در یقظہ و منام ہمیں نوع باشند کما لا یخفی۔ بجز آنکہ سائر انتقالات گاہے حدیث نفس باشد و گاہے وسوسہ شیطان، و گاہے خاطر عقل و در حق عارف الہامے بود حق، و تعلیمے باشد صواب، و اعتبار متولد میان مقام عارف و سماع ایں کلمہ است، تجربہ کردہ باشی کہ قوال قصہ لیلیٰ و مجنون می خواند، عاشق را قصہ درد مندی خود و اعراض محبوب، یا اقبال او بخاطر می گذرد و بیادش می آید و ازاں ہم حظہا می کند د

توجہ کشف پہنچانے والا ہوتا ہے۔ حروف کے خواص حرکات اور اوضاع وغیرہ تک، اور یہ خواص کبھی دائم التاثیر ہوتے ہیں اور کبھی ایک مقام کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں اور دوسرے میں نہیں پائے جاتے۔ اور اس مطلب کو حاصل کرنے کیلئے حیوانات کا ترک کر دینا۔ اور ملائکہ سفلیہ کے ساتھ آنکھ لگانی (توجہ مرکوز کرنی) انتہائی مفید ہوتی ہے۔ اور اس مقام میں عوام صوفیہ کو ایک بڑا اشتباہ واقع ہوا ہے کہ انہوں نے اعتبار کو (جو علم التفسیر کا ایک مفید شعبہ ہے اور مفسرین نے اس کو بیان کیا ہے) معنی مدلول کے ساتھ مشتبہ کر دیا ہے اور دونوں کے درمیان فرق نہیں سمجھے۔

اعتبار یہ ہے کہ کوئی عارف کسی آیت یا حدیث کو سنتا ہے اور اس کا ذہن وہاں سے منتقل ہو جاتا ہے کسی معرفت کی طرف جس کے لئے دلالت وضعی نہیں جاری کی گئی اور دلالت وضعی کہتے ہیں عبارۃ النص اور اشارۃ النص اور ایماء النص اور اس کے شعبوں سے استدلال کرنے کو۔ بلکہ اعتبار اس راہ سے حاصل ہوتا ہے جو کہ حدیث النفس میں ایک خیال (خاطر) دوسرے خیال کو کھینچتا ہے اور ایک چیز سے دوسری چیز آتی ہے اور خطرات کا انتقال بیداری اور نیند میں اسی طرح ہوتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ تمام انتقالات کبھی تو حدیث النفس ہوتے ہیں اور کبھی وسوسہ شیطانی اور کبھی خاطر عقل کی قسم سے ہوتے ہیں اور عارف کے حق میں یہ سچا الہام ہوتا ہے اور درست تعلیم اور اعتبار پیدا

جوشہانی زند، ایں خود قصہ لیلیٰ نیست ونہ مستنبط ازاں بلکہ متولد از مقام مستمع است نزدیک قرآن ایں کلمہ پس
عمدہ در اعتبار انتقال ذہن است نہ طرق دلالت آگاہ باش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صناعت اعتبار نزدیک تدبر
قرآن نگاہ داشتہ اند و برحسب آں دریائے راسر دادہ و ایں علم وظیفہ ایں کتاب نیست، بالجملہ اعتبار فنے است
شگرف واسع الارجاء تفسیر عرائس و حقائق سلمی و بسیارے از کلام شیخ اکبرؒ و شیخ الشیوخ سہروردیؒ از ہموں مقولہ است

چوں سالک از تہذیب نفس و قلب و عقل فارغ شد و فتوح آنرا بدست آورد بعد ازاں مطلوب تہذیب نفس
روح و سر است، تہذیب نفس کہ سابقاً تحصیل کردہ بود نوعے دیگر بود و تہذیب کہ الحال از وے مطلوب می شود نوعے
دیگر است،

ہوتا ہے عارف کے مقام اور اس کلمہ کے سماع کے درمیان، تم نے تجربہ کیا ہوگا کہ کبھی کوئی قوال لیلیٰ و مجنوں کا قصہ پڑھتا ہے
عاشق اپنی درد مندی کا قصہ یاد کرتا ہے اور محبوب کا اعراض یا اس کی توجہ والتفات اسکے دل میں گذرتی ہے اور اسے یاد کرکے
اور اسی گذرگاہ (راستہ وطریقہ) سے وہ بہت حظ اٹھاتا ہے اور جوش مارتا ہے حالانکہ یہ خود لیلیٰ کا قصہ نہیں اور نہ اس سے مستنبط
ہے بلکہ یہ پیدا ہوا ہے سننے والے کے مقام سے جب اس کے ساتھ یہ کلمہ مل گیا۔ پس عمدہ بات اعتبار میں ذہن کا انتقال ہے
نہ طرق دلالت کا لحاظ، اس بات سے باخبر رہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فن اعتبار کا لحاظ قرآن کریم میں تدبر کرنے کے
رکھا ہے اور اسی کے مطابق ایک بحر بے پایاں چھوڑ دیا ہے اور یہ علم اس کتاب کا وظیفہ نہیں (کیونکہ فن اعتبار علم التفسیر
ایک عمدہ شعبہ ہے جس کو اعلیٰ درجہ کے مفسرین نے اور خود شاہ ولی اللہ نے اپنی دیگر کتب میں بیان کیا ہے) حاصل کلام یہ
کہ فن اعتبار ایک عجیب فن ہے جس کے اطراف وجوانب بہت وسیع ہیں تفسیر عرائس البیان للنیشاپوری اور حقائق سلمی اور
بڑا حصہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کے کلام کا۔ اور شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردیؒ کے کلام کا اکثر حصہ اسی مقولہ اعتبار
سے ہے۔ جب سالک تہذیب نفس و عقل و قلب سے فارغ ہوگیا اور اس کیلئے فتوحات کا دروازہ کھل گیا تو اس کے
تہذیب نفس جو روح اور ستر مطلوب ہے اور پہلے جو تہذیب نفس اس نے حاصل کی ہے وہ دوسری قسم ہے اور وہ تہذیب
نفس جو اب اُسے مطلوب ہے یہ بالکل ایک دوسری قسم ہے۔

تفصیل ایں اجمال آنکہ شرارت نفس دو نوع است یکے آنکہ مقتضیات خود از قبیل مرغوبات طبیعیہ یا مرغوبات سبعیہ طلب می کند و عقل و قلب را تشویش می دہد و اوقات بسیار در انصباغ بصبغ ایں رذائل صرف می کند و علاج آں تسلیط عقل است بر قلب و تسلیط قلب است بر نفس و تولید مقامات از میان ایں دو تسلیط کما مر بیانہ۔

دیگر آنکہ نفس مقتضیات خود را از مرغوبات شہویہ و سبعیہ فراموش کردہ است ہر چند نفس را بکاوی صورت معشوقہ و لذت جماع در وے نیابی و ہر چند تفتیش نمائی حب جاہ و حرص مال را در وے اثرے نہ بینی اما از وے دودے سیاہ می خیزد کہ روئے روح و سر را مکدر می کند و غبارے ہیجان می نماید کہ ایں دو آئینہ را غبار آلودہ می سازد و تلخی از وے در روے کار آید شیرہ و شکر روح و سر را بدمزہ می نماید ہر چند در تفحص اصل آں غبار می افتد نمی فہمد کہ چیست و ہر چند عقل در پئے آں دود می فرستد کار نمی کند کہ از کجا است اما عارف نافذ می شناسد ہماں نفس است کہ بدخوئی او ابدالاباد ہر گم نگردد

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ نفس کی شرارت دو قسم ہے ایک یہ کہ نفس اپنے مقتضیات کو جو از قبیل مرغوبات طبعیہ یا مرغوبات سبعیہ ہیں طلب کرتا ہے اور عقل و قلب کو پریشان کر دیتا ہے اور وقت کا بہت سا حصہ ان رذائل کے رنگ میں رنگین ہونے کے ساتھ صرف کرتا ہے اس کا علاج عقل کو قلب پر مسلط کر دینے اور قلب کو نفس پر مسلط کر دینے اور مقامات ان دونوں تسلطوں کے درمیان پیدا ہوتے ہیں جیسا کہ پہلے اس کا بیان ہو چکا ہے۔

اور دوسری قسم یہ ہے کہ نفس اپنے مرغوبات شہوانیہ اور سبعیہ کو فراموش کر چکا ہو۔ اب ہر چند تم نفس کو کرید و اس میں معشوق کی صورت اور جماع کی لذت نہ پاؤ گے اور جس قدر بھی تم تفتیش کرو گے حب جاہ اور مال کی حرص کا اس میں کوئی اثر نہ دیکھو گے لیکن بایں ہمہ اس سے ایک سیاہ دھواں اٹھیگا اور روح اور سر کو مکدر کر دیگا۔ اور ایک ایسا غبار اس سے اٹھتا ہے جو کہ ان دونوں آئینوں کو تاریک بنا دیتا ہے اور اس سے ایسی تلخی ظاہر ہوتی ہے جو روح اور سر کو جو آپس میں شیر و شکر ہوتے ہیں بدمزہ کر دیتی ہے اور جس قدر بھی وہ اس غبار کی اصل کو تلاش کریگا تو نہیں سمجھ سکیگا کہ یہ کیا چیز ہے اور جتنا عقل کو اس دھوئیں کے پیچھے دوڑائیگا تو وہ درماندہ ہو کر پتہ نہیں لگا سکیگی کہ یہ کہاں سے اٹھتا ہے۔ لیکن عارف نافذ پہچانتا ہے کہ یہ وہی نفس ہے جس کی خوئے بد کسی وقت کم نہیں ہوتی۔ اور کبھی بھی اسکے

وہیچگاہ از جہاد او فراغ بدست نیاید۔

بباید دانست کہ روح را بالاصالت دو وصف است یکے آنکہ منجذب شود بسوئے تجلی اعظم کہ در وسط حظیرۃ القدس قائم است و قابل آں تجلی نفس کلیہ است و لاصق گردد بوے و از آنجا اطمینانے و آرامے بے کیف فائض گردد و ایں صفت اوج مراتب روح است و غایت حرکت خودش بمقر اصلی خود صفت دیگر جمع شدن او بارواح طیبہ و ملاء اعلیٰ و منجذب شدن بسوئے آنہا و اثر ایں صفت اثر پذیرفتن از آنہا است مثل آں اثر پذیرفتن مثل شمع است چوں خاتم را بروے نہند نقوش خاتم در جسم شمع منطبع گردد و ایں اثر بہ حقیقت امرے است اجمالی کہ منفسح گردد و بحسب اقتضاء احوال و اوقات باثار شتیٰ گاہے تخاطبہ باشد و سبب آں مبادرت عقل است و گاہے وارد باشد و سبب آں پیشدستی قلب و ایں صفت حضیض مراتب روح است و منشاء آں تخلف اوست از اعلیٰ منازل

ساتھ جہاد کرنے سے فراغت اس عارف کو حاصل نہیں ہو سکتی۔

جاننا چاہیئے کہ روح کے لئے اصالۃً دو وصف ہیں (اصلی طور پر اس کی دو صفتیں ہیں) ایک یہ کہ وہ تجلی اعظم کی طرف کھینچتی ہے جو کہ حظیرۃ القدس کے وسط میں قائم ہے اور اس تجلی کے قابل نفس کلیہ ہے اور اس کے ساتھ وہ چمٹ جاتی ہے اور وہاں سے اس پر اطمینان اور بے کیف آرام فائض ہوتا ہے اور یہ صفت مراتب روح کے لئے اوج (انتہائی بلندی) کا مرتبہ رکھتی ہے اور یہ اس کی انتہائی حرکت ہے اپنے اصلی ٹھکانے کیطرف۔ اور دوسری صفت ہے اسکا جمع ہونا ارواح طیبہ اور ملاء اعلیٰ کے ساتھ اور ان کی طرف کھینچنا اور اس صفت کا اثر یہ ہے کہ یہ ان سے اثر قبول کرتی ہے اور اس کے اثر قبول کرنے کی مثال یہ ہے جس طرح شمع اثر قبول کرتی ہے جب انگوٹھی اس پر رکھی جائے۔ انگوٹھی کے نقوش شمع کے جسم میں منطبع ہو جاتے ہیں۔ اور یہ اثر درحقیقت ایک اجمالی امر ہے کہ جس میں اقتضاء احوال اور اوقات کے مطابق مختلف آثار کیطرف وسعت پیدا ہو جاتی ہے۔ کبھی باہم گفتگو کا سلسلہ ہوتا ہے اور اس کا سبب عقل کی مبادرت ہے اور کبھی واردات کا سلسلہ ہوتا ہے اور اس کا سبب قلب کی پیشدستی ہے اور یہ صفت مراتب روح کے پست ترین درجات میں سے ہے اور اس کا منشاء اس کا تخلف (یعنی پیچھے ہٹ جانا اور الگ رہنا) ہے اپنے اعلیٰ منازل سے۔ اور یہ بعض الموا

خودش بسبب لحوق بعض الواث طبیعت بوے دربعض اوقات برخود تجربہ کردہ شد کہ نورے از تجلی اعظم بروح میریزد کہ آنرا بنوعے از تشبیہ اگر مانند شعاع آفتاب گویم بغیر وجود جرم آفتاب گنجائش دارد بالجملہ ایں انجذاب بنسبت ارواح وملاء اعلیٰ معبّر است بمحبت خاصہ وآں غیر محبت ایمان است کہ منشاء آں جزم عقل بود بعقائد حقہ وانقیاد قلب را در آں عقائد وغیر شوق وگرمی است کہ منشاء آں انصباغ دل است بحالے از مقولہ وجد وآں حال قلق وجوش زدن بود بلکہ محبت خاصہ مانند میل ارضی است بمرکز خود ومیل ہوا است بمقر خود عقلا می دانند کہ ایں میل یک چیز است متشبح بدو شکل در وقت فراق متمثل بشوق وحرکت است ودر حال وصال متصور بصورۃ اطمینان وسکون پس محبت خاصہ ہموں میل است بلکہ ہماں میل بحسب تشبح باطمینان وسکون ومنشاء آں جذبے است کہ در تجلی اعظم موجود است بنسبت ارواح بنی آدم وانجذابے است کہ در طبیعت ارواح ودیعت است بنسبت آں تجلی اعظم مثل آں جذب وانجذاب مثل مقناطیس بنسبت حدید بود

رگندگیوں اور آلودگیوں) کی وجہ سے ہوتا ہے جن میں طبیعت ملوث ہوجاتی ہے اور بعض اوقات اپنے اوپر تجربہ کیا گیا ہے کہ ایک نور تجلی اعظم سے روح پر پڑتا ہے کہ اس کو اگر ایک طرح سے تشبیہ دی جائے تو آفتاب کی شعاع کے مانند کہہ سکتے ہیں جو بغیر جسم آفتاب کے ہو حاصل یہ ہے کہ یہ انجذاب تجلی اعظم کی بہ نسبت ہو یا ارواح اور ملاء اعلیٰ کی بہ نسبت بہر حال اس کو محبت خاصہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یہ محبت محبت ایمان کے علاوہ ہے جس کا منشاء عقل کا جزم ویقین ہوتا ہے عقائد حقہ کے ساتھ اور قلب کا مطیع ہونا عقل کے سامنے ان عقائد میں اور یہ محبت اس شوق اور گرمی کے بھی علاوہ ہے جس کا منشاء دل کا رنگین ہونا ہے مقولہ وجد کے کسی حال کے ساتھ اور وہ حال قلق (بے چینی) اور جوش مارنا ہے۔ بلکہ محبت خاصہ ایسی ہے جیسے زمین اپنے مرکز کی طرف میلان رکھتی ہے اور ہوا اپنے مرکز کی طرف عقلاء جانتے ہیں کہ یہ میلان ایک چیز ہے جو دو شکلوں میں متشکل ہوجاتی ہے فراق کے وقت تو یہ شوق وحرکت سے متمثل ہوتی ہے اور وصل کی حالت میں یہ بصورت اطمینان وسکون متمثل ہوتی ہے پس محبت خاصہ یہی میلان ہے بلکہ یہی میلان جب کہ یہ اطمینان وسکون کیساتھ مماثل ہوتا ہے اور اس کا منشاء وہ جاذب ہے جو تجلی اعظم میں موجود ہے بہ نسبت ارواح بنی آدم اور وہ انجذاب ہے جو ارواح کی طبیعت میں ودیعت رکھا گیا ہے بہ نسبت اس تجلی اعظم کے اس جذب وانجذاب کی مثال ایسی ہے جیسے مقناطیس لوہے کی بہ نسبت۔ پس محبت خاصہ اس طرح ہوئی کہ وہ تجلی اعظم کے ساتھ چمٹی ہوئی ہے اور اس کے قریب پہنچی ہوئی ہے۔ اور

پس آں محبت خاصہ چسپیدن با تجلی اعظم و رسیدن است نزدیک او و تنگ در برگرفتن است والتہاب شعلہا الفت است باامثال ایں معانی واللہ اعلم

بلبلے برگ گلے خوش رنگ در منقار داشت ۔ واندراں برگ ونوا خوش نالہائے زار داشت

گفتمش در عین وصل ایں نالہ وفریاد چیست ۔ گفت مارا جلوہ معشوق درایں کار داشت

وہمچنیں سر را بالاصالۃ دو صفت است یکے مشاہدہ تجلی اعظم و ادراک آں وحضور پیش آں ومعرفت آں وہر چہ ازیں مقولہ می تواں گفت وایں اوج مراتب سر است وصفت دیگر دیدن وملاقات کردن ومشاہدہ نمودن ارواح طیبہ وملاء اعلیٰ کہ حول آں تجلی اعظم مجتمع اند وبسوئے او منجذب وایں صفت حضیض مراتب سر است ومنشاء آں تخلف سر است از اعلیٰ منازل خویش بسبب لحوق بعض الواث طبیعیہ واثر آں خبر دادن است وآگاہ شدن است باآں تجلی وتفرقہ کردن میان او ومیان غیر او نہ اثر پذیر رفتن مانند شمع وخاتم پس اگر عقل مبادرت کند کشف باشد واگر قلب یار شود معرفت

ایسی ہے جیسے بھینچ کر بغل میں دبائی ہوئی ہو اور الفت کے شعلوں کا مشتعل ہونا ہے ایسے معانی سے اور اللہ تعالیٰ بہتر جاننے والا ہے

شعر - بلبل ایک خوش رنگ پھول کا پتہ اپنی چونچ میں پکڑے ہوئے تھا اور سر وسامان کے ساتھ نالہ زاری بلند کر رہا تھا میں نے اس سے کہا کہ عین وصل کی حالت میں یہ کیا نالہ وفریاد ہے اس نے جواب دیا کہ معشوق کے جلووں نے ہمیں اس کام میں ڈال دیا ہے -

اور اسی طرح سر کے بھی اصلی طور پر دو وصف ہیں ایک یہ کہ وہ تجلی اعظم کا مشاہدہ کرے اور اس کا ادراک کرے اور اس کے روبرو حاضری ہے اور اس کی معرفت اور جو کچھ بھی اس مقولہ سے کہا جا سکتا ہے (وہ اسے حاصل ہو) اور یہ سر کے مراتب میں سے اعلیٰ مرتبہ ہے اور دوسری صفت اس کی ہے دیکھنا ملاقات کرنا اور مشاہدہ کرنا ارواح طیبہ اور ملاء اعلیٰ کا جو تجلی اعظم کے گرد اکٹھے اور مجتمع ہیں اور اس کی طرف منجذب ہیں اور یہ صفت سر کے مراتب میں سے پست مرتبہ ہے اور اس کا منشاء یہ ہے کہ سر اپنے اعلیٰ مرتبہ سے بسبب لاحق ہونے بعض الواث طبعیہ کے پیچھے رہ گیا ہے اور اس صفت کا اثر خبر دینا اور آگاہ ہونا ہے اس تجلی سے اور فرق کرنا اس کے اور غیر کے درمیان اور اس کا اثر پذیر ہونا ایسا نہیں ہوتا جیسا موم اور مہر (خاتم - انگوٹھی) کا پس اگر عقل مبادرت (سبقت) کرے تو کشف ہوگا اور اگر قلب اس کے ساتھ موافق ہو جائے تو معرفت ہوگی - اور مشاہدہ سر اور اس کے

باشد و فرق است میان مشاہدہ سر و میان یقینے کہ در عقل فائض شود و آں فرق آنکہ مشاہدہ حضوری چیزے است کہ
آزا می جست و یقین باور داشتن است علی ظہر الغیب و نادیدہ را دانستن است و ایں جا غلطی است عظیم کہ حل آں حوصلہ
ہر صاحب وجدانے نباشد و آں آنست کہ گاہے قوت واہمہ خدمت عقل کند و برائے یقین شرح و بسطے تراشد و صورت
وہمیہ انتزاع نماید چوں ایں صورت وہمیہ بر صاحب وجدانے غالب آید داند کہ مشاہدہ است و ہر چند علوم و معارف خود بر
تمیز ایں دو مسلط کند کار از پیش نرود زیرا کہ اگر گویند مشاہدہ آمدنی است و صورت وہمیہ آوردنی راست نباید زیرا کہ آوردنی
بسبب طول ممارست بمثابہ آمدنی شود و آمدنی در اول امر مشتبہ با آوردنی گردد و اگر گویند طبیعت وہم تقید بوضع و حیز است
اگرچہ آں حیز در غایت لطافت باشد و تجلی اعظم ہیچ وجہ متحیز و ذی وضع نیست نفع نکند زیرا کہ حیز وہمی از فرط لطافت و نازکی
با تجرد محض مشتبہ شدہ است و صوفی را امکان تفرقہ نماند و اگر گویند ایں صورت وہمیہ در حواس است و مشاہدہ بیروں از
حواس بلکہ بیروں از شش جہت چہ فائدہ وے خود محاط حواس را از غیر محاط تمیز نمی نماید

کے درمیان جو عقل پر فائض ہوتا ہے فرق ہے اور وہ فرق اسطرح ہے کہ مشاہدہ اس چیز کی حضوری (ظاہر ہونے) کو کہتے ہیں جس کی جستجو
کرتا ہے اور یقین کہتے ہیں پس پشت باور کرنے اور نادیدہ چیز کے جاننے کو اور یہاں ایک بڑی عظیم غلطی ہے کہ جس کے حل کرنے کا حوصلہ ہر
صاحب وجدان (صاحب دل) نہیں رکھتا اور وہ غلطی یہ ہے کہ کبھی قوت واہمہ عقل کی خدمت کرتی ہے اور یقین کیلئے بڑی شرح اور
تفصیل تراشتی ہے اور صورت وہمیہ انتزاع کرتی ہے جب یہ صورت وہمیہ صاحب وجدان پر غالب آتی ہے تو وہ یہ جانتا ہے کہ یہ مشاہدہ
ہے اور ہر چند کہ اپنے علوم و معارف کو ان دو میں تمیز کرنے پر مسلط کرتا ہے لیکن اس کارزار میں اس کی کچھ بھی پیش نہیں جاتی اسلئے
کہ مشاہدہ آمد ہے اور صورت وہمیہ آورد ہے تو یہ بات ٹھیک نہیں بیٹھتی اس لئے کہ آورد طول ممارست (زیادہ عرصہ برتاؤ) کیوجہ سے
بمنزلہ آمد کے ہو جاتی ہے اور آمد پہلی مرتبہ آورد سے مشتبہ ہو جاتی ہے اور اگر کہیں کہ وہم طبیعت وضع اور حیز (مکان) میں مقید ہوتا ہے
اگرچہ وہ حیز انتہائی لطیف ہو اور تجلی اعظم کسی طرح بھی متحیز (یعنی کسی مکان میں مقید) نہیں ہوتی اور ذی وضع نہیں تو یہ بات بھی مفید
نہیں ہو سکتی اس لئے کہ حیز وہمی نہایت لطافت اور نازک ہونے کیوجہ سے تجرد محض ایسا مشتبہ ہو گیا ہے اور صوفی کیلئے اس میں فرق
کرنے کا امکان نہیں رہا۔ اور اگر یہ کہیں کہ یہ صورت وہمیہ حواس میں ہے اور مشاہدہ حواس سے باہر ہے نہ صرف حواس سے بلکہ

- بالجملہ این مسئلہ است مشکل کہ غیر کامل صاحب تمکین بحث حل آن نہ نماید و مع ہذا اگر این صورت در لطافت و نازکی مشتبہ بجبر و صرف گردد کیمیائے است عجیب کہ بمراتب سر نزدیک می گرداند میان این دو رکن کہ روح و سر باشند حالات عجیبہ متولد می شود پس اگر ہر دو بمقر اصلی خود رسند و باوج خود ترقی نمایند و نفس از شرارت خود سکوت کند مشاہدہ تجلی اعظم حاصل شود بانجذابے عجیب و الفتے نادر و محبتے بے مثال و بالتہاب شعلہائے الفت این حالت را بہیئت اجتماعیہ اتصال خوانند و اگر رنگ این حالت در قلب و عقل افتد حواس و جوارح از کار خود معطل مانند آن اتصال "بغیبت" و "وجود عدم" معبر شند و اگر سر از بعض کار خود تخلف کرد و روح باوج خود ترقی کردہ باشد حالتے پدید آید کہ او را "ہبوط" گویند مانند نزدن ہزار چون بلبل پیش گل حاضر باشد بدون التفات بگل و توجہ بمشاہدہ آن و اگر زیادہ تر تخلف کند حالتے پدید آید کہ آن را "انس" گویند و اگر سر در کار خود مقید است و روح فی الجملہ تخلف کردہ است آن حالت را "معرفت" گویند -

شش جہت سے باہر ہے تو اس سے کیا فائدہ اس لئے کہ وہ خود محاط حواس کو غیر محاط سے **تمیز نہیں کرتا** -

- حاصل یہ ہے کہ یہ مشکل مسئلہ ہے کہ جس کو سوائے کامل صاحب تمکین دوسرا شخص حل نہیں کر سکتا اور باوجود اس کے یہ صورت اگر لطافت اور نزاکت میں تجرد محض سے مشتبہ ہو جائے تو یہ بھی عجیب کیمیا ہے جو سر کے مراتب کے قریب کر دیتا ہے۔ ان دو رکن یعنی روح اور سر کے درمیان عجیب حالات پیدا ہوتے ہیں پس اگر ہر دو اپنے اصلی ٹھکانے پر پہنچیں اور اپنے اوج پر ترقی کریں اور نفس اپنی شرارت سے سکوت اختیار کرے تو اسے تجلی اعظم کا مشاہدہ حاصل ہوگا ایک عجیب انجذاب اور نادر الفت اور بے مثال محبت کیساتھ اور الفت کے بھڑکتے ہوئے شعلوں کیساتھ اس حالت کو اس ہیئت اجتماعیہ کے ساتھ اتصال کہتے ہیں اور اگر اس حالت کا رنگ قلب و عقل میں پڑے تو حواس و جوارح اپنے کام سے معطل ہو کر رہ جاتے ہیں اس اتصال کو "غیبت" اور "وجود عدم" سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اگر سر نے اپنے بعض کاموں سے تخلف کیا اور روح نے اپنے اوج پر ترقی کی تو ایک حالت ظاہر ہوتی ہے جس کو "ہبوط" (تنزل) کہتے ہیں جیسے بلبل ہزار داستان جوش مارتا ہے جب پھول کے سامنے حاضر ہو بغیر اس کے کہ وہ پھول کی طرف ملتفت ہو یا اس کے مشاہدہ کی طرف متوجہ اگر اس سے بھی زیادہ تخلف کرے تو ایک حالت ظاہر ہوتی ہے جس کو "انس" کہتے ہیں اور اگر سر اپنے کام میں مقید ہو اور روح نے فی الجملہ ترقی کی ہو تو اس حالت کو "معرفت" کہتے ہیں -

واگر تخلف روح زیادہ تر شود تفرقہ پدید آید می بیند اما لذت مشاہدہ ادراک نمی کند و اگر دود نفس دریں حالت برخیزد و بایں دو یار وفادار آمیزد و ایشاں را مشوش سازد "قبض" نامند و اگر نفس مطاوع ایں حال گردد و نشاطے از خود انتزاع نماید و شرح و تفصیل آں انس بنشاط کند آں حالت را "بسط" گویند و اگر در بعض احوال اتصال بدست آید و در بعض احوال نہ "تجلی و استتار" گویند و اگر شعبہ از اتصال در ساعتے ظاہر شود و باز محو گردد "لوامع و سواطع" گویند و ایں ہمہ در ابتدا از ترقی از مقام قلب و عقل بمقام سر و روح واقع شود و گاہے اتصال مستور گردد بعض حجب نسمیہ و بقیہ از و در رنگ مخاطبات و واردات و خواطر و دواعی حق ظہور نماید پس اگر قلب سبقت نماید آں نکتہ بحال اشبہ باشد و علمے کہ ازاں نکتہ منقدح گردد بواسطہ قلب باشد و اگر عقل سبقت کند آں نکتہ اشبہ بادراک و فطانت باشد حالے کہ ازاں بر دل گذرد بواسطہ عقل باشد

واگر روح و سر بر دو بحضیض خویش فرود آیند لصوق بملاء اعلیٰ و دخول در زمرہ ایشاں دست دہد یا ایتہا النفس

اور اگر روح کا تخلف بہت زیادہ ہو تو تفرقہ ظاہر ہوگا اور ایسی حالت ہو جائے گی کہ وہ دیکھتا ہے لیکن مشاہدہ کی لذت محسوس نہیں کرتا۔ اور اگر نفس کا دھواں اس حالت میں اٹھے اور ان دو وفادار دونوں (روح اور سر) سے مل جائے اور ان کو پریشان کر دے تو اس حالت کو "قبض" سے تعبیر کرتے ہیں اور اگر نفس اس حالت کا تابع ہو جائے اور اپنے آپ سے ہی نشاط (خوشی) کا انتزاع کرے اور شرح و تفصیل اس "انس" کی خوشی سے کرے تو اس حالت کو "بسط" کہتے ہیں اور اگر بعض حالات میں اتصال حاصل ہو جائے اور بعض حالات میں حاصل نہ ہو تو اس کو "تجلی و استتار" کہتے ہیں اور اگر اتصال کا ایک شعبہ ایک وقت ظاہر ہو اور اور پھر محو (مٹ جائے) ہو جائے تو اس کو "لوامع" اور "سواطع" کہتے ہیں۔ اور یہ سب اس وقت ہوتا ہے جبکہ مقام قلب اور عقل سے سر اور روح کے مقام کی طرف ترقی واقع ہوتی ہے اور کبھی "اتصال" نسمہ کے بعض حجابات میں پوشیدہ ہو جاتا ہے اور اس کا بقیہ حصہ مخاطبات، واردات، خواطر اور دواعی حق کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے پس اگر قلب سبقت کرے تو وہ نکتہ حال کے ساتھ زیادہ مشابہ ہوتا ہے اور جو علم اس نکتہ سے نکلتا ہے تو وہ بواسطہ قلب کے ہوتا ہے اور اگر عقل سبقت کرتی ہے تو وہ نکتہ ادراک اور فطانت (سمجھ و ذکاوت) سے مشابہ ہوگا اور جو حال اس نکتہ سے دل پر گذرے گا یہ بواسطہ عقل کے ہوگا۔ اور اگر روح و سر دونوں اپنی پستی میں نیچے اتر آئیں تو ملاء اعلیٰ کیساتھ مل جانا اور ان کے زمرہ میں داخل ہو جانا اسی

الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي ط

واگر آں اصوق ودخول بعض حجب نسمہ مستور گردد در رنگ مخاطبات وخواطر ودواعی ملکیہ ظہور نماید وگاہے سر در اوج مراتب خود باشد وروح در حضیض خود وگاہے بالعکس وہر یکے تفصیلے دارد کہ صاحب آں می تواند ادراک کرد۔ ع ہر سخن وقتے وہر نکتہ مکانے دارد

باید دانست کہ صوفیہ در فنا وبقا سخن بسیار گفتہ اند اما بتنقیح مناط نکردہ آنچہ فقیر دریافتہ است آنست کہ جوارح وہر یکے ازیں لطایف در حد خویش حکمے دارد وچوں باہم شوند از دو حالت خالی نیست یا ایں است کہ میان اینہا امتزاجے واختلاطے وانعقادے وارتباطے مثل امتزاج نقرہ وآب در سیماب یا انعقاد شاخ وچوب در جسم کمان واقعہ شدہ باشد یا ایں است کہ ہر یکے بحکم خود مستقل باشد۔ امداد ومعاونت دیگر بقدر ضرورت ترکیب

حاصل ہوتا ہے (اس آیت میں اسطرف اشارہ ہے) اے نفس مطمئنہ (اطمینان والے نفس) اپنے پروردگار کی طرف لوٹ جا راضی ہونے والا اور راضی کیا گیا میرے بندوں میں شامل ہوجا اور میری جنت میں داخل ہوجا۔

اور اگر وہ لصوق (ملاپ) اور دخول نسمہ کے بعض حجابات میں مستور ہوجائے تو پھر بعنوان مخاطبات خواطر اور دواعی ملکیہ ظہور کرتا ہے اور کبھی سر اپنے مراتب کی بلندی میں ہوتا ہے اور روح اپنی پستی میں اور کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے یعنی روح اپنی بلندی میں اور سر اپنی پستی میں اور ہر ایک کی تفصیل ہے جس کو اس حال والا جان سکتا ہے۔ مصرع "ہر بات کیلئے ایک وقت ہوتا ہے اور ہر نکتہ کیلئے ایک مقام ہوتا ہے۔"

اور جاننا چاہئے کہ صوفیہ کرام نے فنا اور بقا میں بہت کچھ گفتگو کی ہے لیکن "تنقیح مناط"¹ نہیں کیا جو کچھ اس فقیر (حضرت شاہ ولی اللہؒ) نے دریافت کیا ہے وہ یہ ہے کہ جوارح اور ہر ایک ان لطایف میں اپنی جگہ علیحدہ علیحدہ حکم رکھتا ہے اور جب یہ مل جائیں تو دو حال سے خالی نہ ہونگے یا تو یہ صورت ہوگی کہ ان کے درمیان امتزاج اور اختلاط اور باہم گتھ جانا اور آپس میں ایسا ہوگا جیسے سیماب کے جسم میں چاندی اور پانی کا ربط یا جیسے سینگ اور لکڑی کا جوڑ وارتباط کمان کے جسم میں واقع ہوتا ہے

---

۱ تنقیح مناط اصول فقہ کی ایک اصطلاح ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ نص یا استنباط سے اس وصف کو معلوم کرنا جس پر حکم کا دارومدار ہے یا علت کے اوصاف مجموعہ میں سے نظر واجتہاد کے ذریعہ کسی وصف کو حکم کے لئے متعین کرنا ۱۲ سواتی

بدن نمایدٗ در حالت اول غلبہ و سکر و محو و وجد بدست آیدٗ و در حالت دوم صحو و تمکین و استقامت حاصل شودٗ و
اکبر ناس آنست کہ تمکین صرف داشتہ باشدٗ و ہر لطیفہ بحال خود مستقل بودٗ و در صورت امتزاج اگر جوارح و نفس شہویہ سبعیہ
غالب بودٗ از فاسقین و منافقین خواہد بودٗ فصلے از قصۂ ایشاں در ذکر منافقین گذشت و اگر دوام عبودیت در دل
اثر کرد و دل بایں صفت بر عقل و جوارح و نفس غالب آمد غلبہ و سکر و وجد پیش آید بسیار است کہ صاحب قلب را
عقل مغلوب باشدٗ و در اوقات شورش ہیچ نفہمد نہ حدیث دنیا و نہ حدیث آخرتٗ و مصلحت خود ادراک نکند بلکہ
احساس حر و بردٗ والم و وجع نیز نہ کندٗ و خود را بزمین زند یا سنگ رساند یا از علو بسفل بر ناید چنانکہ از اہل وجد دیدہ می شودٗ
واگر عقل غالب آید استقامت و رسوخ فی العلم پدید آید پس اول را "فنا" گویندٗ وایں را "بقا" اول را غلبہ گویند و ایں را
تمکینٗ اول را "سکر" گویند وایں را "صحو" و غلبہ روح بر قلب و جوارح و عقل و نفس محو باشد و غلبہ سر بریں ہمہ غیبت باشدٗ
وایں ہمہ تفصیل "فنا ر وجود ظلمانی" استٗ و "بقار وجود روحانی" و بعد ازیں فنا فنائے دیگر ہست کہ در فصل آیندہ بیایدٗ

یا یہ صورت ہوگی کہ ہر ایک اپنے حکم میں مستقل ہوگا اور دوسرے کی امداد و اعانت بدن کی ترکیب کی ضرورت کے مطابق حاصل کریگا پہلی حالت
(کلی امتزاج کی صورت) میں غلبہ، سکر، محو وجد حاصل ہوگا اور دوسری حالت (جزی امتزاج کی صورت) میں صحو (افاقہ) تمکینٗ
استقامت حاصل ہوگی اور آدمیوں میں بڑا انسان وہ ہوگا جو صرف تمکین خالص رکھتا ہو اور ہر ایک لطیفہ اپنی حالت میں مستقل ہو اور
امتزاج کی صورت میں اگر جوارح اور نفس شہوانی اور نفس سبعی غالب ہو تو ایسا آدمی فاسقین اور منافقین میں شمار ہوگا جن کے حال کا کچھ
حصہ پہلے منافقین کے بیان میں گذر چکا ہے اگر دوام عبودیت دل میں اثر کرے اور دل اس صفت کیساتھ عقل اور جوارح و نفس پر
غالب آجائے تو غلبہ، سکر اور وجد پیدا ہوتا ہے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ صاحب دل کی عقل مغلوب ہوتی ہے اور وہ شورش کے وقت کچھ
بھی نہیں سمجھتا نہ دنیا کی بات اور نہ آخرت کی اور اپنی بہتری کا ادراک بھی نہیں کرتا۔ بلکہ گرمی سردی درد اور دکھ کا احساس بھی نہیں
کرتا اور اپنے آپ کو زمین پر یا پتھر پر پٹکتا ہے یا بلندی سے نیچے گرتا ہے جیسا کہ اہل وجد کو دیکھا جاتا ہے اور اگر عقل غالب آ
جائے تو استقامت اور رسوخ فی العلم (علم میں پختگی) ظاہر ہوتی ہے اس لئے پہلی حالت کو فنا کہتے ہیں اور دوسری کو بقا اور
اسیطرح اول کو غلبہ کہتے ہیں اور اس کو تمکینٗ اور پہلی کو سکر اور اس کو صحو کہتے ہیں اور روح کا غلبہ قلب جوارح اور عقل و نفس پرٗ

بالجملہ طریق تہذیب ایں ہمہ لطائف اجمالاً دوام عبودیت است ظاہر و باطن خود صرف "یاد کرد" باید ساخت تا ہر طبقہ ازاں نصیبہ خود گیرد بداں ماند کہ آب در بیخ نہانی می ریزند و بحکم طبیعت شجر بنظم معین برگ و شاخ برمید وگل و ثمر ظہور می کند و تفصیلاً ذکر جہر بضربات شدیدہ و ہمچنیں حبس نفس و سبق باطنی کہ متوارث خواجگان نقشبندیہ است و سماع نقشہائے شوق انگیز دل را زندہ می سازد

و دوام طہارت و نورانیت تلاوت و اوراد ہمچنیں نسبت اویسیہ بہ نسبت ارواح اولیا روح را پرورش میدہد و مراقبہ صفات و در فکر تدبر اسمار افتادن عقل را بر منصہ جلوہ می آرد و یاد داشت صرف بے صوت و حرف کہ معمول نقشبندیہ است سر را متنبہ می کند و بسیار دیدہ شد کہ نفس تقاضا مرغوبات خود می کند از مقولہ شہوات یا از مقولہ غلبہ و استیلا بر ابنار جنس و ایں شخص نفس را باز می دارد و مخالفت می کند و منازعتے قوی در میان می آید و کار بجہاد

محو ہوتا ہے اور اگر سر ان سب پر غالب ہو اس کو غیبت کہتے ہیں اور یہ سب افنار وجود ظلمانی ہے اور ابقار وجود روحانی ہے اور اس کے بعد ایک اور فنا ہے جس کا ذکر آئندہ فصل میں آتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ ان سب لطائف کی تہذیب کا طریق اجمالاً یہ ہے کہ اپنے ظاہر کو دوام عبودیت کا پابند بنائے اور باطن کو یاد کرد میں لگائے تاکہ ہر طبقہ اپنا حصہ اس سے لے لے اس کی مثال ایسی ہے کہ جس طرح پانی درخت کی پوشیدہ جڑ میں ڈالتے ہیں تو طبیعت کے مقررہ نظم سے درخت میں پھول و پھل ظاہر ہوتے ہیں اور تفصیلی طور پر ان کی تہذیب کا طریق، یہ ہے ذکر جہر ضربات شدیدہ کے ساتھ کیا جائے اور اسی طرح حبس نفس (دم کشی) اور باطنی سبق جو مشائخ نقشبندیہ کے ہاں توارث سے چلا آرہا ہے اسے اختیار کرنا۔ اور شوق انگیز نغموں کے سماع سے اپنے دل کو زندہ کرے۔

اور دوام طہارت، اور تلاوت اور اوراد کی نورانیت، اور اسی طرح اولیار کرام کے ارواح کی نسبت اویسیہ روح کی پرورش کرتی ہے اور صفات (الٰہی) کا مراقبہ، اور اسمار کے تدبر میں فکر کو لگانا عقل کو نمایاں جلوہ دیتا ہے اور یاد داشت محض جو بغیر آواز اور حروف کے ہو جیسا کہ نقشبندیہ کا معمول ہے یہ سر کو ہوشیار و خبردار کرتا ہے اور بہت دفعہ دیکھا گیا ہے کہ نفس اپنے مرغوبات کا جو از قبیل شہوات ہوتے ہیں تقاضا کرتا ہے یا جو از قبیل غلبہ اور ابنار جنس پر تفوق حاصل کرنے کے قبیلے سے ہوتے ہیں اور یہ شخص نفس

دمصادمت و مصارعت می کشد دریں وقت بے حلاوتی بسیار روئے می دہد اما بعد نشستن غبار و تسکین شورش نورے عجیب از روح فرود می آید و ظاہر و باطن سالک را در می گیرد کیمیائے است عجیب کہ عوام با آں آشنا نیستند و دولتے بس شگرف کہ بیگانگاں باں راہ نیافتہ اند ہمانا شیخ ابراہیم ادہم بہمیں نورانیت و حلاوت اشارہ فرمودہ است آنجا کہ گفتہ من نفس را دو بار بمراد خود رسیدہ دیدم و دو قصہ مخالفت بیان کرد

و شناختن تہذیب لطائف نزدیک ما بچند چیز می باشد یکے بحلاوت یافتن در چیزے کہ برائے ہر لطیفہ تعین کردہ ایم و باں محظوظ شدن و دراں لذت یافتن و دیگر بہ نسبت مختصہ بہر یکے و بمقام ہر یکے پس صاحب یقین صاحب عقل است و صاحب وجد و شوق صاحب قلب است و آنکہ نسبت یاد داشت دارد صاحب سر است و آنکہ نسبت اویسیہ با طہارت و عبادت دارد صاحب روح و تسنیم دیدن واقعاتے کہ دلالت می کند بر تہذیب ایں لطائف و باید دانست کہ سالک را لابد اکمال سیر لطایف آخر کار ہماں لطیفہ کہ در اصل فطرت قوی تر است غالب

کو روکتا ہے اور مخالفت کرتا ہے اور قوی درجہ کا جھگڑا کھڑا ہو جاتا ہے اور معاملہ نفس کیساتھ جہاد اور ٹکر لینا اور کشتی تک نوبت پہنچتی ہے اور ایسے وقت میں بڑی بدمزگی پیدا ہو جاتی ہے لیکن جب یہ غبار بیٹھ جاتا ہے اور یہ شورش تھم جاتی ہے تو عجیب قسم کا نور روح سے نازل ہوتا ہے اور سالک کے ظاہر و باطن کو گھیر لیتا ہے یہ عجیب کیمیا ہے جس سے عوام آشنا نہیں اور ایک بڑی عجیب و نادر دولت ہے جس کی طرف بیگانوں نے راہ نہیں پائی یقیناً حضرت شیخ ابراہیم ابن ادہمؒ نے اسی نورانیت اور حلاوت کیطرف اشارہ کیا ہے جہاں آپ نے فرمایا ہے کہ "میں نے دو بار نفس کو اپنی مراد تک پہنچا ہوا دیکھا ہے" اور پھر آپ نے مخالفت نفس کے دو قصے ذکر کئے ہیں۔

اور ہمارے نزدیک لطائف کی تہذیب کو پہچاننے کیلئے چند چیزیں ہیں۔ ایک یہ حلاوت پانا اس چیز میں کہ ہر لطیفے کے لئے ہم نے متعین کی ہے اور اس سے محظوظ ہونا اور اسمیں لذت پانا۔ (اور معرفت تہذیب لطائف کیلئے) دوسری بات یہ ہے کہ اسکی پہچان ہر ایک کی نسبت مختصہ کے ساتھ ہوگی اور اسیطرح ہر ایک کے مقام کیساتھ پس صاحب یقین صاحب عقل ہے اور صاحب وجد و شوق صاحب قلب ہے اور جو یاد داشت کی نسبت رکھتا ہے وہ صاحب سر ہے اور وہ جو نسبت اویسیہ یا نسبت طہارت و عبادت

خواہد بود پس کسے کہ قوی القلب است تا آخر خود وجد وشوق وقلق دارد اگرچہ بہ تہذیب ہمہ لطائف مشرف شدہ است وصاحب عقل ہمیشہ باعتبارات وتجلیات معنویہ محظوظ است گو سیر او محیط ہمہ لطائف شدہ باشد واز ہمیں جہت است اکثار ایں قسم معارف در کلام شیخ محی الدین محمد ابن عربیؒ وصاحب روح بمناسبات روح ملتذ و صاحب سر باحکام سر مسرور "کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ" ودریں جا غلط نکنی واگر از کاملے بعض احکام بدایت دیدہ شود بابنری زیرا کہ وے حکم لطیفہ غالبہ بر خودش را دادمی دہد

اینجا دو نکتہ دیگر است بغایت غامض وآں آنست کہ جمعے از اہل سیر لطائف مزاج ایشاں بر وجہے آفریدہ میشود کہ قلب ایشان فی الجملہ در قید نفس شہویہ باشد وہیچگاہ خلاص مطلق از اسیر نفس شہویہ میسر نیاید

وچوں ایں جماعت را از حجب غلیظہ نفس خلاص میسر شدہ است لامحالہ مقتضائے نفس شہوی ایشاں در

رکھتا ہے وہ صاحب روح ہے اور تیسری بات (تہذیب لطائف کی معرفت کے لئے) ایسے واقعات کا دیکھنا جو ان لطائف کی تہذیب پر دلالت کریں اور جاننا چاہیئے کہ سالک کو لطائف کی تکمیل سیر کے بعد اسی لطیفہ سے واسطہ پڑتا ہے جو اصل فطرت میں قوی ہوتا ہے۔ پس جو شخص قوی القلب ہوگا وہ آخر تک وجد وشوق اور قلق (اضطراب) پاتا رہیگا۔ اگرچہ تمام لطائف کی تہذیب سے مشرف ہوا ہو۔ اور صاحب عقل ہمیشہ اعتبارات اور تجلیات معنویہ سے محظوظ ہوتا رہے گا اگرچہ اس کی سیر تمام لطائف کا احاطہ کرچکی ہو اور اسی سبب سے اس قسم کے معارف حضرت شیخ محی الدین بن عربیؒ کے کلام میں بکثرت پائے جاتے ہیں اور صاحب روح روح کے ساتھ مناسبت رکھنے والی باتوں سے لذت اندوز ہوتا ہے اور صاحب سر احکام سر سے خوش ہوتا ہے (جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں اشارہ ہے) ہر گروہ جو کچھ اس کے پاس ہے اس پر خوش ہوتا ہے۔ اور یہاں غلطی نہ کرنا اگر کسی کامل سے بعض احکام بدایت (یعنی شروع اور ابتدا سلوک کی باتیں) دیکھو تو بدگمان نہ ہو جاؤ اسلئے کہ وہ اس لطیفہ کی داد دیتا ہے جو اس پر غالب ہے۔

یہاں دو نکتے اور ہیں انتہائی گہرے اور باریک۔ ایک نکتہ انہیں سے یہ ہے کہ ایک گروہ لطائف کی سیر کرنے والوں میں ایسا ہوتا ہے کہ ان کے لطائف کا مزاج اسطرح پیدا کیا گیا ہوتا ہے کہ ان کا قلب کسی نہ کسی درجہ میں نفس شہوانی کی قید میں ہوتا ہے اور کبھی بھی نفس شہوانی کی قید سے بالکل رہائی میسر نہیں ہوتی۔ اور جب اس جماعت کو نفس کے غلیظ (گاڑھے) حجابات سے خلاصی میسر ہوگئی تو

غایت لطافت و نازکی خواہد بود، پس شہوت دیدن امارد بر ایشاں غالب باشد یا شہوت شنیدن مزامیر و آں لذت دل و عقل را فی الجملہ بخود کشد، و از میان ایں رذیلہ و عبودیت دائمہ نتائج عجیبہ بظہور رسند کہ عوام در حل آنہا درمانند، و از ہمیں جا است آنکہ بعض سلف در حق بعض گفتہ اند "کاش کردے و گذشتے" و ایں مصرع نیز در حال ایشاں گفتہ شدہ است ؎ کفر گیرد کاملے ملت شود، و بر ہمیں صورت قیاس باید کرد احکام سبعیہ را کہ از بعض کاملاں ماثور می شود در ضمن ہمت گماشتن و در بار افگندن کسے بظہور می آید بسیارے ازیں مقولہ در احوال متاخرین صوفیہ خواندہ باشی، نکتہ دیگر آنکہ در دورہ نخستین از ادوار ملت مصطفویہ لطیفہ جوارح غالب بود یعنی لطیفہ قلب بنسبت اضمحلال در جوارح و قوی، و تقویم آنہا پس سخن ایں جماعت بظاہر شرائع محمول است اگرچہ در ضمن ہمیں چیزہا سیر لطائف اجمالاً خواص را دست می داد، ایں است آنچہ از اصول و کلیات علم سید الطائفہؒ دریں اوراق میسر شد واللہ اعلم بحقیقۃ الحال والیہ المرجع والمآل،

لامحالہ نفس شہوانی کے تقاضے ان لوگوں میں انتہائی لطافت اور نزاکت میں ہونگے پس ایسے لوگوں میں امارد (سادہ رویان) کے دیکھنے کی خواہش غالب ہوگی یا پھر سماع مزامیر کی خواہش غالب ہوگی اور یہ عقل و دل کی لذت کو کسی قدر اپنی طرف کھینچتی ہے اور بری خصلت اور عبودیت دائمہ کے درمیان عجیب و غریب نتائج ظہور پذیر ہوتے ہیں کہ عوام ان کے حل کرنے سے عاجز رہجاتے ہیں اور اسی زمرہ میں وہ بھی داخل ہے جو بعض سلف نے بعض کے بارہ میں کہا ہے کہ "کاش کرتا اور گذر جاتا" اور یہ مصرع بھی انہیں کے حسب حال کہا گیا ہے ؎ کفر اختیار کرتا ہے اور ملت میں کامل ہو جاتا ہے اور اسی صورت پر احکام سبعیہ کو قیاس کر لینا چاہئے جو بعض کاملین سے منقول ہیں اور ہمت (توجہ) کرنے میں اور کسی کا بوجھ اتارنے کے سلسلہ میں ظہور پذیر ہوتے ہیں اس قسم کی بہت سی باتیں تم نے متاخرین صوفیہ کرام کے احوال میں پڑھی ہونگی، دوسرا نکتہ یہ ہے کہ امت محمدیہ کے ادوار میں سے پہلے دور میں (صحابہ و تابعین وغیرہ کا دور) لطیفہ جوارح غالب تھا یعنی لطیفہ قلب جوارح اور قوی میں مضمحل ہونے کے اعتبار سے اور انکی تقویم کے اعتبار سے (یعنی لطیفہ قلبیہ جوارح میں اور قوتوں میں مضمحل ہو جاتا ہے اور جوارح میں اسکے اثرات پوری طرح ظاہر ہوتے ہیں گویا جوارح اور قوتوں کے ڈھانچے میں داخل ہو جاتا ہے) پس ان لوگوں کی باتیں ظاہر شرع پر محمول ہیں اگرچہ ان چیزوں کے ضمن میں اجمالاً خواص کو سیر لطائف بھی حاصل تھا۔

یہ (جو ہم نے اس فصل میں تحریر کیا ہے) وہ ہے جو سید الطائفہ (حضرت جنیدؒ) کے علوم کے اصول و کلیات سے اخذ کرکے ان

فصل ششم

(در تہذیب لطائف خفیہ و آنرا بعلوم حقائق و اشارات کفایت کردہ می شود)

قبل از خوض در مباحث لطائف خفیہ باید دانست کہ حقایق و احکام آن لطایف مالوف اذہان نیست و مانوس اسماع نہ و باستماع آنہا منتفع نمی توانند بود الا دو کس یکے آنکہ نزدیک بکمال آنہا رسیدہ است و تہذیب آنہا استعداد شدہ وے اگر ایں مبحث شنود تصور کند ش تصور مستقیم و آں تصور فتح یابی نماید و دیگر آنکہ معرفت اجمالی آنہا مشرف شدہ است و معرفت تفصیلی را حوصلہ اش گنجایش نکردہ وے اگر ایں مبحث خواند آں معرفت اجمالی تفصیلی گردد و مکتسب با موہوب در آمیزد و مانند شئی واحد شود خدائے تبارک و تعالیٰ رحم کناد کسے را کہ حرف غامض ایں

اوراق میں لکھ دیا ہے اور اللہ تعالیٰ ہی حقیقت حال کو بہتر جانتا ہے اور اسی کی طرف رجوع کرنا ہے اور اسی کی طرف انجام کار جانا ہے۔

چھٹی فصل

(لطائف خفیہ کی تہذیب کے بیان میں، اور اس کو علوم حقائق اور اشارات سے کنایہ کیا جاتا ہے)

قبل اس کے کہ لطائف خفیہ کی تہذیب کے مباحث میں خوض کیا جائے یہ جان لینا ضروری ہے کہ ان حقائق و ...... احکام لطائف سے اذہان کو الفت نہیں، اور نہ کان ان سے مانوس ہیں اور ان کے سننے سے نفع نہیں اٹھا سکتے مگر دو قسم کے لوگ ایک تو وہ جوان کے کمال کے قریب پہنچا ہوا ہو اور انکی تہذیب کی استعداد رکھتا ہو ایسا شخص اگر اس بحث کو سنے تو اسے ایک مستقیم صورت میں تصور کریگا اور یہ تصور اس کے لیے فتح یابی کا سبب بنیگا اور دوسرا وہ شخص جو اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے جو ان لطایف خفیہ کی اجمالی معرفت رکھتا ہو اور تفصیلی معرفت کیلئے اس کے حوصلہ میں گنجائش نہیں ہوتی یہ شخص اگر ان مباحث کو سنیگا تو اسکی یہ اجمالی معرفت اسکے لئے تفصیلی معرفت بن جائیگی اور مکتسب (کمائی ہوئی چیز) موہوب (اللہ تعالیٰ کیطرف سے بغیر کسب و کاوش کے عطا کی ہوئی) کے

مباحث شنود اگر بفهمد فبها و الا آں را بر قائل آں حوالہ کند تا روزے کہ ہر کس سرِ اسرار خود را پیش پروردگار حاضر نماید و نیز
ازیں علوم پیش آرد و بر ہمہ کس روشن شود کہ حق چیست و باطل چہ بود۔

باالجملہ چوں سالک ازیں لطایف پنجگانہ کہ بذکر در آمدند فارغ شد کارش با روح علوی افتاد و آں روح علوی مرکب
از دو چیز است۔

یکے نفس ناطقہ و آں حبابے است در دریائے نفس کلیہ یا تمثالے است از شمع نفس کلیہ یا فردے است از کلی یا حصہ
است از حقیقتے بوجہ من الوجوہ ہر یکے ازیں مثالہا بروے منطبق می تواند شد و ہر نفسے کہ ہست از نفوس معدنیہ یا نباتیہ یا حیوانیہ
یا ملکیہ یا شیطانیہ حبابے است و تمثالے ازاں نفس کلیہ اما ہر نفس را حکم علیحدہ است و نفوس کاملہ آخر دورہ نفوس است
چنانکہ نفوس فلکیہ اول دورہ نفوس است پس چنانکہ نفوس فلکیہ اقرب تنئی است بنفس کلیہ ہم چنیں نفوس کاملہ بوجہ من

سا تھ مل جاتی ہے اور ایک چیز (شئی واحد) کے مانند ہو جاتی ہے خدا تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جو ان مباحث کی کوئی گہری (غامض) بات سن
لے تو اگر سمجھ لے تو ٹھیک ہے ورنہ اس کے کہنے والے کی طرف سونپ دے، تاکہ جس دن ہر شخص اپنے اسرار کو اپنے پروردگار کے سامنے
پیش کریگا۔ تو وہ بھی ان علوم کو پیش کرے اور تمام لوگوں پر واضح ہو جائیگا کہ حق کیا ہے اور باطل کیا تھا۔

حاصل یہ ہے کہ جب سالک ان لطائف پنجگانہ سے جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے فارغ ہو گیا تو اس کا واسطہ اب روح علوی سے
پڑیگا اور یہ روح علوی دو چیزوں سے مرکب ہے ایک تو نفس ناطقہ اور یہ نفس ناطقہ ایک حباب (بلبلا) ہے نفس کلیہ کے دریا
کا یا ایک تصویر ہے نفس کلیہ کے شمع (موم) کا یا فرد ہے ایک کلی کا یا حصہ ہے حقیقت کا کسی نہ کسی طرح ان مثالوں میں سے ہر
ایک مثال اس پر منطبق (چسپاں) اور درست آسکتی ہے اور جو نفس ہے نفوس معدنی یا نفوس نباتی یا حیوانی یا ملکی یا شیطانی
میں سے وہ ایک حباب اور تمثال (عکس یا تصویر) ہے اس نفس کلیہ کی لیکن ہر ایک نفس کا حکم جدا جدا ہے۔ نفوس کاملہ آخری
دورہ ہے نفوس کا جیسے نفوس فلکیہ نفوس کا پہلا دورہ ہے تو جیسے نفوس فلکیہ نفس کلیہ سے اقرب شئی (قریب ترچیز) ہیں
اسی طرح نفوس کاملہ کسی نہ کسی طرح نفس کلیہ سے قریب تر شئی ہیں تاہم ایک قرب سے دوسرے قرب تک مسافت ہوگی
اگر چاہو کہ اس مسئلہ کو اچھی طرح سمجھو تو

الوجوہ اقرب شئی است بنفس کلیہ ہر چند از قرب تا قرب مسافتے باشد اگر خواہی کہ این مسئلہ را روشن تر بفہمی بدانکہ ہر نفسے را مادہ ہست خاص کہ نفس کلیہ باستعداد آں مادہ بر آمدہ و برائے ہماں مادہ بہ برزہ خاص مکتسی شد و چوں مادہ یکبار بفیض نفس کلیہ مہذب شد قابل نفسے گشت و چوں بفیض دیگر مہذب شد لامحالہ قابل نفسے گردد و الطف از اول و اصفی و اعقل از اول

پس چوں عناصر بہم آمدند و درمیان اینہا امتزاج واقع شد و کائنات جویہ ظہور نمودند دریا نفس جوشے زد و در بہترین کائنات جویہ بخلعت خاص مکتسی شد و اعتماد ایں برزہ بر مزاج کائنات جویہ بود پس فیض تازہ ظہور فرمود و حکم ایں فیض منسلخ شدن اجزاء عناصر است از خواص عنصریہ و استتار آں خواص باں صورت فایضہ و بہم آمدن جمیع اجزا و اصناف در یک فیض و یک حکم نام ایں فیض تازہ نفس معدنی مقرر شد و چوں نفوس معدنیہ در عالم بوفور تمام ظہور نمودند و بسیارے از ممتزجات عنصریہ باں نور نورانی گشتند نفس کلیہ بار دیگر جوش زد و در افضل معادن و اقرب آنہا بمجردات مکتسی بشکل خاص

جان لو کہ ہر نفس کیلئے ایک خاص مادہ ہوتا ہے کہ نفس کلیہ اس مادہ کی استعداد کے مطابق ظاہر ہوتا ہے اور اسی مادہ کے لئے ایک خاص برزہ (ظہور) کا لباس پہن لیتا ہے اور جب مادہ ایک دفعہ نفس کلیہ کے فیض سے مہذب ہو جاتا ہے تو نفس کے قابل ہو جاتا ہے اور جب دوسرے فیض سے مہذب ہوتا ہے تو ایسے نفس کے قابل ہو جاتا ہے جو پہلے سے بہت زیادہ لطیف اور بہت زیادہ صاف اور بہت زیادہ عقلمند ہوتا ہے۔

پھر جب عناصر آپس میں مل گئے اور ان میں باہم امتزاج (ایکدوسرے سے خلط ملط ہونا) واقع ہوا اور کائنات جویہ نے ظہور کیا (یعنی زمین اور آسمان کے درمیان والی فضائی کائنات) تو نفس کلیہ کے دریا نے جوش مارا اور کائنات جویہ کے بہترین حصہ میں ایک خاص لباس کیساتھ ظاہر ہوا اور اس برزہ (ظہور) کا اعتماد کائنات جویہ کے مزاج پر تھا پھر تازہ فیض ظاہر ہوا اور اس فیض کا حکم یہ تھا کہ اجزاء عناصر خواص عنصریہ سے منسلخ ہو جائیں (باہر نکل آئیں) اور وہ خواص عنصریہ اس صورت فایضہ میں مستتر ہو جائیں اور تمام چھوٹے اجزاء ایک فیض میں اکٹھے ہو جائیں اور ایک حکم میں منسلک ہو جائیں اس تازہ فیض کا نام نفس معدنی ہوا اور جب نفوس معدنیہ نے جہاں میں پوری طرح کثرت کیساتھ ظہور کیا اور بہت سے ممتزجات عنصریہ مخلوط عنصر

شدہ ظہور فرمود و اعتماد ایں بروز بر صورت معادنیہ بود و حکم فیض تازہ جذب عناصر است در جسم معادنی و آنرا خلعت مناسبہ خودش پوشانیدن و در تنمیہ و تغذیہ بحسب میزانے کہ در تقسیم مصلحت کلیہ نصیب او شدہ است تصرف کردن و چوں نفوس نباتیہ بسیار شدند و ممتزجات عنصریہ بایں نور نورانی گشتند نفس کلیہ بار دیگر جوش زد بصورتے خاص ملتبس شد و در بہترین نباتات درآمد اثر درآمدن وے درانجا و بصورت خاص ملتبس شدن وے اینجا حس و حرکت بالارادہ است چوں ایں فیض نیز در صمیم مادہ داخل شد و عالم را بدیں تدبیر گردانید نفس کلیہ جوش دیگر زد بصورتے دیگر پوشید و در بہترین حیوانات متجلی شد و اثر ایں تجلی ظہور عقل و قلب و نفس و کیفیات مختصہ بہر یکے است چنانکہ فصلے ازیں در مباحث سابقہ تقریر یافت و چوں ایں فیض نیز عالم را نورانی ساخت نفس کلیہ بار دیگر جوش زد و صورتے خاص پوشید و در بہترین بشر جلوہ فرمود و اثر ایں جلوہ ظہور دواعی نفس کلیہ کہ مدبر ما فی الکون است در ایں انا خاص و فائض شدن علوم و مقامات در ایں حباب و در ایں تمثال پس بہ حقیقت فصول ایں ماہیات ہماں فیض جدید است نازل از نفس کلیہ

اس نور کیساتھ نورانی ہو گئے تو نفس کلیہ نے پھر جوش مارا اور معدن میں جو افضل تھے اور اقرب تھے تجردات کے ساتھ ایک خاص شکل میں ملبوس ہو کر انہوں نے ظہور کیا اور اس ظہور کا اعتماد اس صورت معادنی پر تھا اور اس تازہ فیض کا حکم عناصر کو معادنی جسم میں جذب کرنا ہے اور اس کو اسکے مناسب لباس پہنانا ہے اور نشو و نما اور غذا پہنچانے میں اس میزان (قاعدہ) کے مطابق جو مصلحت کلیہ کی تقسیم میں اس کے لئے مقرر ہوا ہے اس میں تصرف کرنا اور جب نفوس نباتیہ بہت ہو گئے اور ممتزجات عنصریہ اس نور سے نورانی ہو گئے تو نفس کلیہ نے پھر ایک اور جوش مارا اور ایک خاص صورت میں ملبوس ہو کر نباتات کے بہترین حصہ میں ظہور کیا اور اس کے اس جگہ آنے کا اثر اور خاص صورت میں ملبوس ہونے کا اثر یہاں پر یہ ہے کہ اس میں بالارادہ حس و حرکت نمودار ہو جاتی ہے اور جب یہ فیض تازہ) بھی خالص مادہ میں داخل ہوا اور عالم کو اس تدبیر سے مدبر کیا تو نفس کلیہ نے پھر ایک دوسرا جوش مارا اور ایک دوسری صورت پہن کر نمودار ہوا اور حیوانات کے بہترین حصہ میں ظاہر ہوا اور تجلی فرمائی اس تجلی کا اثر عقل، قلب اور نفس اور ان میں سے ہر ایک کے مخصوص صفات کا ظہور ہے جیسے ایک فصل ان کے مباحث کا پہلے لکھا جا چکا ہے جب اس فیض نے بھی عالم کو نورانی بنایا۔ تو نفس کلیہ نے ایک بار پھر جوش مارا اور ایک خاص صورت کا لباس پہنا اور بہترین انسانی روپ میں جلوہ گر ہوا اور اس جلوہ گری کا

وجنس آنہا مادۂ مدبرہ بہ تدبیر اول اما چوں زبان اہل عرف از بیان ایں فصل وجنس منعجم شد فرود آمدند بہ بعض عوارض مشابہ جنس وفصل وآنرا بجائے جنس وفصل وضع کردند واز آں خبر دادند وانسان کامل نزدیک ما نوع علیحدہ است درمیان اصناف انسان چنانکہ انسان نوع علیحدہ است درمیان ابناء جنس خویش وچنانکہ زیادہ کردہ است انسان بر حیوان برائے کلی وتفصیل ایں پنج لطائف ہمچنیں زیادہ کردہ است انسان کامل بر غیر خود بظہور نفس کلیہ در انانیت خاص او وجارحہ خود ساختن انانیت خاص او را وازیں مقولہ چیزہا بسیار است مخصوص بانسان کامل کہ شرح آں طولے دارد

بالجملہ ایں انسان کامل اقرب نفوس جزئیہ است بنفس کلیہ ومنشاء اختلاف در قرب وبعد فیض جدید است حسب متجلی لہ وجزو دیگر روح سماوی است وآں نیز حبابے است از دریائے نفس کلیہ لیکن بعد ازانکہ نفس کلیہ موجے بر روئے کار آورد ونشاۃ اصدار فرمود وآں نشاۃ منشعب از نفوس فلکیہ است ومسمیٰ بعالم مثال تحت حباب صورت انسان کلی ظہور

از نفس کلیہ جو مدبر بافی الکون ہے کے دواعی (تقاضوں) کا ظہور ہے اس خاص انا میں سارے علوم ومقامات کا فائض ہونا اس حباب ۱
میں اور اس صورت میں پس درحقیقت ان ماہیات کے فصول وہی جدید فیض ہے جو نفس کلیہ سے نازل ہوتا ہے اور ان کی جنس وہی مادہ ہے جو تدبیر اول سے مدبر ہے لیکن جب اہل عرف کی زبان اس فصل وجنس کے بیان کرنے سے عاجز ودرماندہ تھی تو وہ نیچے اتر آئے اور بعض عوارض جو جنس وفصل سے مشابہ تھے ان کو ہی جنس وفصل کے بجائے انہوں نے رکھدیا۔ اور اس جنس وفصل کی خبر دی اور انسان کامل ہمارے نزدیک ایک جدا نوع ہے انسان کے اصناف کے درمیان. جیسا انسان الگ نوع ہے اپنے ابناء جنس کے درمیان اور جسطرح زیادہ کیا ہے انسان نے حیوان پر کلی کے لئے اسی طرح ان پنجگانہ لطائف کی زیادتی کی ہے انسان کامل نے اپنے غیر پر اور یہ نفس کلیہ کے ظہور کی وجہ سے ہے اسکی انانیت خاص ہیں اور اسکی انانیت خاص نے نفس کلیہ کو اپنا جارحہ بنالیا ہے اور اس قسم کی اور بھی بہت سی چیزیں ہیں جو انسان کامل کے ساتھ مخصوص ہیں جن کی شرح وتفصیل طویل کو چاہتی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ یہ انسان کامل نفوس جزئیہ میں سے بہت قریب تر ہے نفس کلیہ کے ساتھ. اور قرب وبعد میں نشا اختلاف وہ فیض جدید ہے جو کہ متجلی لہ (جس کیلئے تجلی کی گئی ہے) کے حال کے مطابق ہے اور دوسرا جزو روح سماوی ہے وہ بھی ایک حباب ہے نفس کلیہ کے دریا کا۔ لیکن یہ اسکے بعد کہ نفس کلیہ موجزن ہو کر ایک عالم (نشاۃ) صادر کر چکا ہو اور دو

نمود و بعد از مدتہا آں یک صورت منفسخ شد بصورتہائے بسیار و تحقیق در صورت انسان آنست کہ وے از حد ذات خود کلی نیست بلکہ فردے است مشخص در ہیولیٰ عالم مثال اما آں فرد را بوجہے ساختہ اند کہ با ہر انسانے کہ برابر کنی باز مطابقت او ابا نکند و ازیں جہت او را انسان کلی می خوانیم و ایں صورتہائے متعددہ منجذب اند بخاصیت نوعیہ خود بسوئے تجلی اعظم کہ در قلب نفس کلیہ قائم است و سبب ایں انجذاب اقربیت نفوس بشریہ است بنفس کلیہ نسبت بسائر نفوس موالید بالجملہ در ایں روح علوی دو جزو موجود است و آں دو جزو باہم اختلاط و امتزاج پیدا کردہ اند یکے بجائے مادہ و یکے بجائے صورت نفس ناطقہ کہ حبابے است برآمدہ از سطح نفوس ارضیہ بمنزلہ مادہ است و روح سماوی کہ حبابے است برآمدہ از سطح عالم مثال بمنزلہ صورت

چنانکہ مصور صورتے در خاطر خود منقوش می گرداند و آں صورت صورتے است حقیقی موجود بوجود مطلق نہ ذہنی نہ

عالم) نفوس فلکیہ سے پھوٹنے والا ہے اور جس کو عالم مثال کے ساتھ موسوم کرتے ہیں پہلے حباب نے انسان کی صورت میں ظہور کیا اور مدتوں کے بعد وہ ایک صورت فسخ ہو گئی (پھٹ گئی) اور اس سے بہت سی صورتیں ظاہر ہو گئیں اور انسان کی صورت کے بارہ میں تحقیق یہ ہے کہ وہ اپنی جگہ خود کلی نہیں ہے بلکہ ایک مشخص فرد ہے جو عالم مثال کے ہیولیٰ میں ہے لیکن اس فرد کو اس طرح بنایا گیا ہے کہ جس انسان کے ساتھ اسکو برابر کرو اس کے ساتھ مطابقت سے انکار نہیں کرتا اور اسی وجہ سے ہم اسکو انسان کلی کہتے ہیں اور یہ متعدد صورتیں اپنی نوعی خصوصیت کی بنا پر تجلی اعظم کی طرف منجذب ہوتی ہیں وہ تجلی اعظم جو کہ نفس کلیہ کے قلب میں قائم ہے اور انجذاب کا سبب نفوس بشریہ کا قرب ہے نفس کلیہ سے بہ نسبت تمام نفوس موالید کے، حاصل یہ ہے کہ اس روح علوی میں دو جزو موجود ہیں اور ان دونوں نے باہم اختلاط اور امتزاج پیدا کیا ہوا ہے ایک مادہ کے قائم مقام ہے اور دوسرا صورت کے قائم مقام نفس ناطقہ جو کہ ایک حباب ہے اور وہ نفوس ارضیہ کی سطح سے ظاہر ہوا ہے جو کہ بمنزلہ مادہ کے ہے اور روح سماوی بھی ایک حباب ہے اور وہ سطح عالم مثال سے ظاہر ہوا ہے اور وہ بمنزلہ صورت کے ہے۔

جیسا کہ ایک مصور ایک صورت اپنے دل میں منقش کرتا ہے اور وہ صورت در اصل بکشاف (ظاہر کرنے والی اور کھولنے والی) ہوتی ہے ایک حقیقی وجود کو جو مطلق وجود کے ساتھ موجود ہوتا ہے۔ نہ وجود ذہنی اور نہ وجود خارجی کے ساتھ، بلکہ ایک

نہ خارجی بلکہ بوجودے کہ منشاء انتزاع آں خروج حصہ ایست از تقاسیم مصلحت کلیہ وقائم بذات نفس کلیہ است، بعد ازاں موم را از حالے بحالے می گرداند تا آنکہ موافق آں صورت منقشہ در ذہن سازد ہمچناں حکیم علی الاطلاق نفوس را از حالے بحالے تحویل فرمود تا آنکہ حاصل شد نفس ناطقہ موافق ہماں صورت مثالیہ کہ پیش از وجود نفس ناطقہ سالہائے بسیار ظاہر شدہ بود سنۃ اللہ براں جاری شدہ است کہ ہمیشہ صورت ظاہر الحکم باشد و ہیولی المستور الحکم، شعر

؎ عشق معشوقاں نہاں است و تیر　　عشق عاشق با دو صد طبل و نفیر

واہذا اول سیرے کہ عارف را میسر شود ذہاب بسوئے تجلی اعظم است و آخریں سیر او ذہاب بسوئے انانیت مطلقہ است ودر دل ایں روح علوی نقطہ شعشعانیہ نہادہ اند وے بمنزلہ روح ایں روح است و ایں روح بمنزلہ جسد او، وآں نقطہ را حجر بہت گویند،

ایسے وجود کے ساتھ کہ جس کا منشا انتزاع (ایک حصہ کا خروج ہے مصلحت کلیہ تقسیم سے اور وہ نفس کلیہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے پھر وہ مصور اسکے بعد موم کو لیکر اسے ایک حالت سے دوسری حالت کیطرف پھیرتا ہے تاکہ اس صورت منقشہ کے موافق جو ذہن میں ہے اس (موم) کو بناتا ہے۔ اسیطرح حکیم علی الاطلاق (اللہ جل شانہ) نفوس کو ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل فرماتا ہے یہانتک کہ وہ نفس ناطقہ حاصل ہوا جو صورت مثالیہ کے موافق تھا جو نفس ناطقہ کے وجود سے بہت عرصہ قبل ظاہر ہو چکی تھی سنۃ اللہ (اللہ تعالیٰ کا دستور) اس طرح جاری ہوا ہے کہ ہمیشہ صورت ظاہر رہے اور ہیولی مستور رہے۔ شعر ؎ معشوقوں کا عشق ہمیشہ مخفی اور پوشیدہ ہوتا ہے اور عاشق کا عشق سینکڑوں نکاروں کے بجنے اور شور وغل سے ظاہر ہوتا ہے

اسلئے عارف کو سب سے پہلے جو میسر ہوتی ہے وہ اس کا تجلی اعظم کیطرف جانا ہوتا ہے اور آخری سیر اسکی انانیت مطلقہ کیطرف جانا ہوتا ہے۔ اور اس روح علوی کے دل میں ایک نقطہ شعشانیہ (جو ایک ہی مقام میں نہ ہو بلکہ جو پھیلا ہوا ہو شعشعانیہ پھیلاؤ اور انتشار کو کہتے ہیں) رکھا ہوا ہے۔ جو اس روح علوی کیلئے بمنزلہ روح کے ہے اور یہ روح علوی بمنزلہ اس کے جسم کے ہے اس نقطہ کو حجر بہت کہتے ہیں۔

تفصیل آں نقطہ را ایں رسالہ گنجائش ندارد الا ایں قدر کہ گوئیم ذات بحت نمونہ خود ودیعت نہادہ است یا گوئیم خاصہ ذات بحت است کہ دریک مرتبہ بصرافت ہویت خود باشد باز در مراتب دیگر باوجود بحتیت خود تنزل فرماید و بحتیت او در عین تنزل از دست نرود بخلاف سایر اشیاء کہ در آنجا بحتیت منافی تنزل است یا گوئیم عارف چوں نظر خود بخود افتد و در اصل اصول خودش غوض نماید منتہیٰ نظرش نقطہ شعشعانیہ ذاتیہ بود وے پندارد کہ ایں نقطہ درمیاں روح وے است و وے فی الحقیقت در مقر عزت و حیز بساطت خود است ایں مشت خاک را کو امکان کہ آں عزیز الوجود را مہمان خود خواند لیکن بجہت نفوذ بصر او تا حقیقت الحقائق متمثل او شدہ است کہ ایں نقطہ در دل روح وے موجود است ایں سہ احتمال است اول مودب تر و قائل باں شخصے باشد کہ حجر بہت وے در غشاوہ روح علوی وے پیچیدہ است و در اصل ترکیب با روح گرہے خوردہ است مانند گرہ خوردن نقرہ و آب در جسم سیماب پس ایں شخص چوں بوجدان خود رجوع نماید اسم نموذج ذات و میراث ہویت اولی در تنزلات لاحقہ و مانند آں لائق تر

آور اس نقطہ کی تفصیل بیان کرنے کی گنجائش اس رسالہ میں نہیں صرف اسقدر کہ ہم کہینگے کہ ذات بحت اپنا نمونہ اس میں ودیعت رکھدیتی ہے یا یوں کہینگے کہ ذات بحت کا خاصہ ہے کہ ایک مرتبہ میں اپنی خالص ہویت کیساتھ ہوتی ہے اور پھر دوسرے مراتب میں باوجود اپنی بحتیت اور خالص ہونے کے تنزل فرماتی ہے اور اسکی بحتیت عین تنزل کیوقت بھی قائم رہتی ہے بر خلاف تمام اشیاء کے کہ ان میں بحتیت تنزل کے منافی ہے۔ یا ہم یوں کہینگے کہ عارف کی نظر جب خود اپنے اوپر پڑتی ہے اور وہ اپنے اصل اصول میں غوض کرتا ہے تو اسکی نظر کا منتہیٰ نقطہ شعشعانیہ ذاتیہ ہوتا ہے اور وہ خیال کرتا ہے کہ یہ نقطہ اسکی روح کے درمیان ہے حالانکہ وہ درحقیقت اپنے مقر عزت (اپنے عزت اور بلندی کے مقام میں) اور اپنی بساطت کے حیز (محل) میں ہوتا ہے اس مشت خاک (انسان) کیلئے اس بات کا کیا امکان ہے کہ اس عزیز الوجود (ہستی) کو اپنا مہمان کہہ سکے لیکن اسکی نگاہ کے نافذ ہونے کی وجہ سے حقیقت الحقائق تک وہ اسطرح اس کے سامنے متمثل ہوتا ہے کہ گویا یہ نقطہ اسکے روح کے دل میں موجود ہے یہ تین احتمال ہیں پہلا بہت زیادہ مودب ہوتا ہے اور اس کا قائل وہ شخص ہوتا ہے کہ جس کا حجر بہت اسکی روح علوی کے غلاف میں پیچیدہ ہوتا ہے! اور اصل ترکیب میں اسکی روح کیساتھ گرہ کھائے ہوئے ہوتا ہے۔

یابد واحتمال ثانی بسکر نزدیک تراست وقائل بآں شخصے است کہ تجرہت وے از غشاوہ روح در اصل فطرت جدا است وجمیع لطائف اوفانی در تجرہت شدہ است واحتمال ثالث بصحو بحث وتمکین تام وبقاء مطلق مناسب تراست وقائل بآں شخصے است کہ ہیچ لطیفہ وے برلطیفہ غالب نباشد "وارنا حقائق الاشیاء کماہی" دعا زبان حال وے است۔

بالجملہ اختلاف تعبیرات ناشی از اختلاف استعدادات است وہمیں نکتہ ملاحظہ باید کرد در بسیارے از اختلافات ایشاں واللہ اعلم۔

ہمانا چوں حضرت عیسیٰ علیہ السلام ایں سہ جزو دیدند وہر یکے را اصلے ومقر عزتے وحیز بساطے ادراک نمودند معارف انجیلیہ اثبات اقانیم ثلثہ فرمود یکے را اب تسمیہ فرمود وآں نقطہ ذات است ودیگرے را ابن وآں نفس کلیہ

جس طرح چاندی اور پانی سیماب میں گرہ کھائے ہوئے ہوتے ہیں پس یہ شخص جب اپنے وجدان کیطرف رجوع کرتا ہے تو اسم کو جو نمونہ ذات ہے اور ہویت اولی کی میراث ہے ان کو تنزلات لاحقہ میں اور ان کے مانند (دیگر مراتب) میں زیادہ لائق تر پاتا ہے۔ اور دوسرا احتمال سکر سے زیادہ قریب تر ہے اور اس کا قائل وہ شخص ہوتا ہے کہ جس کا تجرہت اسکی روح کے پردہ سے اصل فطرت میں جدا واقع ہوا اور اسکے تمام لطائف تجرہت میں فانی ہو چکے ہوں۔ اور تیسرا احتمال صحو خالص اور تمکین تام اور بقاء مطلق کیساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے اور اس کا قائل وہ شخص ہے کہ جس کے لطائف میں سے کوئی لطیفہ دوسرے پر غالب نہ ہو اور اسکی زبان حال کی دعا یہ ہو کہ "اے خداوند کریم دکھا ہمیں چیزوں کی حقیقتیں جسطرح کہ وہ واقع میں ہیں"

حاصل یہ ہے کہ تعبیرات کا اختلاف استعدادات کے اختلاف سے پیدا ہوتا ہے اور اسی نکتہ کو ان صوفیہ کرام کے اختلافات کے سلسلہ میں ملاحظہ کرنا چاہئے اور اللہ تعالی سب سے بہتر جاننے والا ہے۔

یقینی بات ہے کہ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے جب تینوں اجزاء دیکھے اور ان میں سے ہر ایک کے اصل اور قرارگاہ عزت اور محل بساطت کا ادراک کیا تو اس سلسلہ میں انجیل کے معارف نے اقانیم ثلاثہ کا اثبات کیا ایک کو تو اب کے نام سے موسوم کیا اور یہ نقطہ ذات ہے اور دوسرے کو ابن کے ساتھ اور یہ نفس کلیہ ہے اور تیسرے کو

است میکے [۳] را روح القدس وآں تجلی اعظم است قائم در دل حظیرۃ القدس درانجا از غایت غموض نصاری دست وپا زدند بجز ضلالت وگمراہی چیزے بدست نیاوردند چو خر در وحل باز ماند قرآن عظیم رد آں ضلالت فرمود معنی عبدیت اثبات نمود سبحان اللہ جوانمرداں از السنۃ الحق چہ نکتہائے غامض می شنوند وہر یکے را در محل خود می نشانند در می کشند ایں چہ ابلہ فرقہ بودہ است کہ از یک غامضہ کہ از حضرت روح اللہ صادر شد سرگرداں شدند ودست وپا زدند وراہے نیافتند ؎ "شربت الحب کاسا بعد کاس — فما نفد الشراب وما رویت" : وایں مبحث طویل است خارج از ما نحن فیہ

چوں ایں سہ اصل واضح شد می باید دانست کہ احکام لطائف خفیہ کہ عبارت از خفی ونور القدس واخفی وانا است منشعب از ہمیں اصل می گردد سیر عارف چوں از ولایت صغری کہ شرح آں در مذہب جنیدیہ مذکور شد بالاتر

روح القدس کے ساتھ اور وہ تجلی اعظم ہے جو حظیرۃ القدس کے قلب میں قائم ہے اور اس مقام میں نہایت ہی گہرائی (غموض) کی وجہ سے نصاری نے بہت کچھ ہاتھ پاؤں مارے لیکن سوائے ضلالت اور گمراہی کے کوئی چیز بھی ان کے ہاتھ نہ آئی اور وہ اسطرح اس میں الجھ گئے جس طرح گدھا دلدل میں پھنس جاتا ہے قرآن عظیم نے ان کی گمراہی کا رد کیا ہے اور عیسیٰ علیہ السلام کی عبدیت کا مطلب ثابت کیا ہے۔ سبحان اللہ جوانمرد (یعنی اہل اسلام میں سے صوفیہ کرام جو شیون ذات وصفات کا علم رکھتے ہیں اور انہیں مشاہدہ حاصل ہے) کیسے کیسے باریک نکتے سنتے ہیں اور پھر ہر ایک کو اس کے محل میں رکھتے ہیں اور اس کے مقام میں بٹھاتے ہیں۔ اور یہ (نصاریٰ) کیسا بیوقوف فرقہ ہوا ہے کہ ایک ہی باریک بات جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے صادر ہوئی اسی سے ہی سرگرداں ہو گئے اور ہر طرف ہاتھ پاؤں مارے لیکن راستہ نہ پا سکے۔ ؎ "میں نے شراب محبت کے پیالوں کے پیالے پی ڈالے پس نہ تو شراب ختم ہوئی اور نہ میں ہی سیراب ہوا" اور یہ مبحث طویل ہے اور ما نحن فیہ سے (یعنی ہم جو بحث کر رہے ہیں اس سے) خارج ہے۔

جب یہ تین اصول واضح ہو گئے تو جاننا چاہیئے کہ لطائف خفیہ جو خفی نور القدس اخفی اور انا سے عبارت ہیں کے احکام ان ہی تین اصولوں سے پھوٹتے ہیں (ان تینوں اصلوں پر متفرع ہوتے ہیں) عارف کی سیر جب ولایت صغریٰ جسکی

رو داز دو حال خالی نیست یا آں است کہ حکم روح سماوی غالب آید و منجذب شود تجلی اعظم و با تجلی اعظم
اتصالے عجیب میسر آید و درعین ایں اتصال بحر بہت تجلی اعظم پیوندد و از آنجا صعودے بے کیف بسمت فرات
بحت کند و او را چیزے از ذات بحت بدست آید کہ ازاں تعبیر نتواند اگر مشاہدہ گویند آں خود مشاہدہ نیست اگر وصول
نامند آنرا خود از مقولہ وصول نتواں گفت خوابے است فراموش اینقدر می داند کہ چیزے ہست و شرح آں نتواند کرد
و ایں راہ را وراثت نبوت گویند یا آں است کہ حکم نفس ناطقہ غالب آید و ایں حباب منطفی گردد در سطح دریا کلیہ و علامت
انطفا ایں حباب آنست کہ حکم کلی در فوارہ ایں نفس در آید و ایں خصوصیت حکم عموم پیدا کند گاہے در علم فقط پس نظر
او منتہی شود بحقیقت مطلقہ کہ تعین ہمہ متعینات در اوست و گاہے انتقال بعض دواعی کلیہ نیز باشد پس تحت یکے
از دو مقام پیش آید یا آں است کہ خود را بالقصد اول بیند و حقیقت مطلقہ را بالقصد ثانی در میان خود و مشمول خود

تفصیل حضرت جنیدؒ کے مذہب میں ذکر ہو چکی ہے سے اوپر جاتی ہے تو دو حال سے خالی نہیں ہو گی یا تو یہ صورت ہو گی کہ
روح سماوی کا حکم غالب ہو گا اور وہ تجلی اعظم کیطرف منجذب ہو گی اور اُسے تجلی اعظم کیساتھ عجیب اتصال و پیوستگی حاصل
ہو جائیگی اور عین اس اتصال میں بحر بہت تجلی اعظم کے ساتھ مل جائیگا اور پھر وہاں سے بے کیف صعود (بلندی کیطرف اوپر چڑھنا)
ذات بحت کیطرف حاصل ہو گا۔ اور اس کے لئے ذات بحت کی طرف سے ایک ایسی چیز (حالت) ہاتھ آئیگی کہ جس کو تعبیر نہیں
کیا جا سکتا (یعنی اس حالت اور کیفیت کو بیان نہیں کیا جا سکتا) اگر اسے مشاہدہ کہتا ہے تو یقیناً وہ مشاہدہ نہیں اور اگر اس کو
وصول کے نام سے پکارا جائے تو یہ بھی درست نہیں کیونکہ اس کو وصول کے قبیلہ سے نہیں کہا جا سکتا بس ایک خواب فراموش
کی طرح ہے جس کے بارہ میں وہ شخص صرف اتنی سی بات جانتا ہے کہ کچھ ہے لیکن اسکی شرح اور تفصیل نہیں بیان کر سکتا اور
اس راہ کو وراثت نبوت سے تعبیر کرتے ہیں۔ یا یہ صورت ہو گی کہ نفس ناطقہ کا حکم غالب ہو گا اور یہ حباب دریا، کلیہ کی سطح میں
منطفی ہو جائیگا (یعنی بجھ جائیگا) اور اس حباب کے بجھ جانے کی علامت یہ ہے کہ اس نفس کے فوارہ میں کلی کا حکم آجائیگا اور
خصوصیت عموم کا حکم پیدا کریگی کبھی فقط علم میں یہ عموم ہو گا تو اسکی نظر اس حقیقت تک منتہی ہو گی کہ جس میں تمام تعینات کا تعین
ہے اور کبھی بعض دواعی کلیہ کا انتقال بھی ہو گا۔ اس کے بعد ان دو مقاموں میں سے ایک نہ ایک مقام پیش آئیگا۔ یا تو

یا این است کہ حقیقت مطلقہ بقصد اول ادراک کند وخود را وجمیع عالم را قایم باو از قبیل اعراض قائم بجوہر یا
از قبیل اعتبارات ناشیہ از موجود فی الخارج یا از قبیل صور عارضہ بر مادہ در کمون وبروز وثانیا نظر از بین حجاب
بکلی مصروف گردد وباقی نماند الا حقیقت مطلقہ و در اینجا نیز یکے از دو احتمال باشد یا این است کہ انانیت مطلقہ
بجائے انانیت خاص قایم شود وآں انانیت خاص را انانیت مطلقہ داند یا این است کہ از انانیت خاصہ
ذہول ورزد و نفیا واثباتا متعرض آں نشود نہ انانیت مطلقہ را بجائے او نہد ونہ جداگانہ آنرا بیاد آرد واین را
در عرف اہل سلوک "تجلی ذات" گویند ومنتہیٰ بصیرت عارف ومطمح نظر او دراین حالت نفس کلیہ باشد واز اینجا صعود کند
بذات بحت وچیزے ازاں بدستش آید نداند کہ برائے آں چہ عبارت گوید وآں خواب فراموش را بچہ اسلوب بیان کند
وآں "وراء الوراء" را بچہ نوع تصور نماید واین راہ را "ولایت کبریٰ" گویند

صورت ہوگی کہ (عارف) اپنے آپ کو پہلے قصد میں دیکھے گا اور حقیقت مطلقہ کو ثانی قصد میں دیکھیگا اپنے اور اپنے مشمول کے درمیان۔ یا یہ صورت ہوگی کہ حقیقت مطلقہ کو قصد اول سے ادراک کریگا۔ اور اپنے آپ کو اور تمام عالم کو اس کیساتھ قایم دیکھے گا جسطرح اعراض جواہر کیساتھ قایم ہوتے ہیں یا ان اعتبارات کیطرح ہوگا جو موجود فی الخارج سے پیدا ہوتے ہیں یا ان صورتوں کیطرح جو مادہ پر عارض ہوتی ہیں کمون اور بروز (مخفی اور ظاہر ہونے) کیصورت میں اور ثانیاً اسکی نگاہ اس حجاب سے بالکل مصروف ہو جاتی ہے اور سوائے حقیقت مطلقہ کے اور کچھ بھی باقی نہیں رہتا اور یہاں بھی ان دو احتمالوں میں سے ایک نہ ایک ہوگا یا تو یہ صورت ہوگی کہ انانیت مطلقہ انانیت خاصہ کے قائم مقام ہو جائیگی اور وہ (عارف) انانیت خاصہ کو انانیت مطلقہ ہی سمجھتا ہوگا۔ اور یا یہ صورت ہوگی کہ وہ انانیت خاصہ سے ذہول (فراموشی) اختیار کر لیگا اور نفیا یا اثباتا کچھ بھی اس سے تعرض نہ کریگا نہ تو انانیت مطلقہ کو اس (انانیت خاصہ) کے مقام میں رکھیگا اور نہ اس سے جداگانہ اسے یاد کریگا۔ اور اسکو اہل سلوک کے عرف (اصطلاح) میں "تجلی ذات" کہتے ہیں اور اس حالت میں عارف کی بصیرت کا منتہیٰ اور اسکی نگاہ کا مقصود "نفس کلیہ" ہوتا ہے اور یہاں سے ذات بحت کیطرف صعود کرتا ہے اور اس (عارف) کے ہاتھ کچھ آتا ہے لیکن وہ یہ نہیں جانتا کہ اس کیلئے کیا عبارت کہے (یعنی کسطرح اس کا اظہار کرے) اور اس خواب فراموش

وآیا ما کان خواہ وراثت نبوت خواہ ولایت کبریٰ روح علوی بر حجر بہت پیچیدہ باشد مانند آنکہ پنبہ بر لولوئے رفیع بپیچانند و صفا و لطافت آں لولو بجز در پس پردہ مرئی نگردد و غالب حکم روح علوی باشد خواہ حکم روح سماوی خواہ حکم نفس ناطقہ خواہ حکم ہر دو و حکم حجر بہت مغلوب زیر آں و مستور در پردہ آں و لہٰذا در ادراک ذات بحت بجز حیرت بہیتش نباید و آنرا بجز خواب فراموش نتواں گفت در ایں مقام خواہے ازیں راہ رفتہ باشد خواہے ازاں راہ خواہے از ہر دو راہ و ہو الاکمل الاعظم قدراً و اجل مرتبۃً بسیار است کہ حجر بہت استقلال پیدا کند و اندر خود بگردد و خود بخود جوشے زند و آں پردہ را بوجہ من الوجوہ بدرد و صفا و لطافت او بر روئے کار آید و بوجہ من الوجوہ ہمہ ایں لطایف فانی شوند و ہماں حجر بہت باقی ماند و ایں شخص حدیث کردہ می شود از دو جہت از جہت تجلی اعظم و از جہت نفس کلیہ و ہر

کو کس اسلوب (ڈھنگ) سے بیان کرے۔ اور اس ورا الوراہستی کا کس طرح تصور کرے اور اس راہ کو "ولایت کبریٰ" کہتے ہیں اور جونسی صورت بھی ہو خواہ وراثت نبوت ہو خواہ ولایت کبریٰ ہو روح علوی حجر بہت پر پیچیدہ (لپٹا ہوا) ہوتا ہے جیسا کہ ایک عمدہ قسم کے موتی پر روئی لپیٹ دیتے ہیں اور صفائی اور لطافت اس موتی کی سوائے پس پردہ نہیں دکھائی دیتی۔ دریں صورت غالب روح علوی کا حکم ہوتا ہے خواہ بحکم روح سماوی کا ہو یا حکم نفس ناطقہ کا ہو خواہ ان دونوں کا حکم ہو اور حجر بہت کا حکم مغلوب ہوگا اسکے نیچے اور اس کے پردہ میں مستور ہوگا۔ اور اسی وجہ سے ذات کے ادراک کرنے میں سوائے حیرت کے کچھ بھی اسکے ہاتھ نہیں آتا۔ اور اس (ادراک ذات بحت) کو سوائے خواب فراموش کے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ اور اس مقام میں خواہ وہ اس راستہ (وراثت نبوت کے راستہ) سے گیا ہو یا اس راستہ (ولایت کبریٰ کے راستہ) سے۔ اور خواہ ان دونوں راستوں سے۔ اور (دونوں رستوں سے جو گیا ہو) وہ رتبے کے لحاظ سے اکمل اور اعظم ہے اور بڑے مرتبے والا ہے اور بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ حجر بہت استقلال پیدا کر لیتا ہے اور اپنے آپ پر ہی پھرتا ہے اور خود اپنے اور پر جوش مارتا ہے اور اس پردہ کو کسی نہ کسی طرح پھاڑتا ہے اور اس میں صفائی اور لطافت ظاہر ہوتی ہے اور کسی نہ کسی وجہ سے یہ سب لطائف فانی ہو جاتے ہیں اور صرف وہی حجر بہت باقی رہجاتا ہے اور اس شخص سے حدیث کی جاتی ہے (یعنی یہ شخص ملہم ہوتا ہے) دو جہت سے۔ ایک تجلی اعظم کی جہت سے اور دوسری نفس کلیہ کی جہت سے۔ اور یہ ہر ایک کو الگ الگ پہچانتا ہے

یکے را جا جدا می شناسد و ہر دو بالاتر از وے باشند گویا از جانب فوق حدیثے مترشح می گردد والہامے می رسد و داعیہ فرو می ریزد از فحوائے کلام سابق دانستہ باشی کہ حقیقت انسان را بمثل تغایر ایں اعتبارات تعدد پیدا می شود و لطائف منشعب می گردد و نام ہر لطیفہ جدا نہادہ می شود

پس روح علوی را باعتبار غلبہ جزو سماوی و اضمحلال حکم حجر بہت در حکم آں نامے می باید و آں "نور القدس" است

و روح علوی را باعتبار غلبہ نفس ناطقہ و اضمحلال حکم حجر بہت در حکم آں نامے می باید و آں "لطیفہ خفیہ" است

و ظہور حجر بہت و تسخیر آں ایں دو روح را و شمول حکم او بریں دو نامے می باید و آں "اخفی" است

ایں است منتہی سیر اخص خواص واللہ اعلم و بعض افراد را حالتے دیگر نیز روئے می دہد کہ عقل از ادراک آں قاصر است باں معنی کہ عقل را وسعتے ہست کہ تا آں وسعت آمد و رفت می کند و دست و پا می زند و ورائے آں وسعت عقل را گنجائش نیست و از احوال آنجا ہیچ خبر نہ آنکہ احاطہ می کند بعد ازاں تکاذیب می نماید حاش للہ و چوں رفتہ رفتہ سخن بحقائق

اور یہ دونوں جہتیں اس سے بالا (اوپر) ہوتی ہیں گویا اس شخص پر اوپر کی جانب سے بات مترشح ہوتی ہے اور الہام پہنچتا اور داعیہ نیچے ٹپکتا ہے پہلے کلام کے مضمون سے تم نے جان لیا ہوگا کہ حقیقت انسان میں ان اعتبارات کے تغایر کے مانند (چیزوں سے) تعدد پیدا ہو جاتا ہے اور لطائف پیدا ہوتے ہیں اور ہر ایک لطیفہ کا نام جدا رکھا جاتا ہے۔

پس روح علوی کیلئے جزو سماوی کے غلبہ کے اعتبار سے اور حجر بہت کے حکم کا اس حکم میں مضمحل ہونے کے اعتبار سے ایک نام چاہیئے اور وہ نام "نور القدس" ہے اور روح علوی کیلئے باعتبار غلبہ نفس ناطقہ اور باعتبار مضمحل ہونے حجر بہت کے حکم کا اس کے حکم میں ایک الگ نام چاہیئے اور وہ نام "لطیفہ خفیہ" ہے اور حجر بہت کا ظاہر ہونا اور اسکا ان دونوں روحوں کو مسخر کرنا اور اسکے حکم کا شامل ہونا ان دونوں پر اس اعتبار سے اسے ایک نام چاہیئے اور وہ نام "اخفی" ہے

یہ ہے منتہی اخص خواص عارفین کے سیر کی اور اللہ تعالیٰ ہی سب سے بہتر جانتا ہے۔ اور بعض افراد کیلئے ایک دوسری حالت بھی ظاہر ہوتی ہے ایسی کہ عقل اسکے ادراک سے قاصر ہے بایں معنی کہ عقل کیلئے ایک خاص حد تک وسعت ہے کہ اس وسعت تک یہ عقل آمد و رفت کرتی ہے اور اسی دائرہ میں ہاتھ پاؤں مارتی ہے اور اس کے آگے عقل کیلئے گنجائش نہیں اور نہ وہاں کی کچھ خبر

غامض افتاد ازاں حالت نیز رمزے بایا گفت چوں آب از سر گذشت چہ یک نیزہ چہ دہ کمال عارف از حجر بحت بالاتر رود و نفس کلیہ بجائے جسد عارف می شود و ذات بحت بجائے روح او ہمہ عالم را تبعاً بعلم حضوری در خود بیند و علم حضوری اصالۃً بذات بحت متعلق شود و ایں انانیت خاص را بمنزلہ انانیات دیگر جدا پندارد یا ایں است کہ ازاں ذہول بسیط ورزد وے را ایں نیست کہ معرفتے یا الہامے از فوق او مترشح گردد بلکہ ہماں ہیجان قضا و نور ان علوم و الہامات ہمہ در خود از میان خود می بیند بمنزلہ آنکہ یک حدیث نفس دیگر را می کشد و از یک خطرہ قبض و از دیگر نشاط بدست می آید و ایں حالت را تجلی ذات گویند و ایفاء حقوق آں دریں نشاۃ بلکہ در آں نشاۃ نیز میسر نیست و لہٰذا گفتہ اند ؎ توحیدہ ایاہ توحید۔ و توحید من وحدہ لاحد ÷ آمار نگے ازاں حالت بر روئے کار می آید و چیزے

رکھتی ہے ایسا نہیں کہ پہلے وہ احاطہ کر لیتی ہو اور پھر اسکی تکذیب کرتی ہو عاشق اللہ یہ بات نہیں۔ اور جب رفتہ رفتہ گہرے اور پوشیدہ حقائق تک بات کی نوبت پہنچی تو اب ان کے بارہ میں بھی کچھ رمز و اشارہ سے بات کہنی چاہیئے جیسا کہ مشہور مثال میں کہا گیا ہے کہ "پانی جب سر سے گذر جائے تو کیا ایک نیزہ اور کیا دس نیزے" عارف کا کمال جب حجر بحت سے اوپر چلا جاتا ہے اور نفس کلیہ جب عارف کے جسم کی طرح ہو جاتا ہے اور ذات بحت بجائے روح کے ہو جاتی ہے تو وہ عارف تمام عالم کو تبعاً اپنے اندر علم حضوری کے ساتھ دیکھتا ہے اور علم حضوری اصالۃً تو ذات بحت سے متعلق ہوتا ہے اور وہ عارف اس انانیت خاصہ کو بمنزلہ دوسری انانیات کے جدا سمجھتا ہے اور یا یہ صورت ہوتی ہے کہ وہ عارف اس (انانیت خاصہ) سے ایک بسیط ذہول اختیار کر لیتا ہے اور اس عارف کیلئے یہ نہیں ہوتا کہ اس پر اوپر سے کوئی معرفت یا الہام مترشح ہوتا ہے بلکہ (یہ صورت ہوتی ہے) کہ قضا کا ہیجان (قضا و قدر الٰہی کا جوش مارنا) اور علوم و الہامات کا جوش یہ سب وہ خود بخود اپنے اندر دیکھتا ہے۔ اور یہ اس طرح ہے جیسا کہ ایک حدیث نفس دوسری حدیث نفس کو اپنی طرف کھینچتی ہے اور جس طرح ایک خطرہ (خیال) سے قبض کی حالت پیدا ہوتی ہے اور دوسرے سے نشاط حاصل ہوتا ہے اور اس حالت کو تجلی ذات کہتے ہیں اور اس کے حقوق کو ادا کرنا اور بجا لانا اس عالم (دنیا میں) بلکہ اس جہاں (آخرت) میں بھی میسر نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا بزرگوں نے کہا ہے ؎ بہر حال ایک رنگ اس حالت

ازپس پردہ حیناً بعد حین متجلی می شود و انشاء اللہ تعالیٰ بعد خلع جلباب عنصری واضح تر گردد ۔ ؎

حجاب چہرہ جان می شود غبار تنم ٭ خوش آن زماں کہ ازیں چہرہ پردہ برفگنم

طرفہ حالے است میدانیم کہ حقوق ایں مقام مقدور نیست و نیز می دانیم کہ احاطہ آں کردہ ایم و بذروہ سنام آں رسیدہ ایم ہر چند عقل از تعبیر آنچہ ہست قصوری کند و زبان از تقدیر آں منعجم می گردد و ایں غیر آنست کہ در جوش و خروش تحیر بہت گفتہ شد آں ہمہ ظل بود و ایں ہمہ اصل آں آں ہمہ گفتار بود و ایں ہمہ کردار آں ہمہ خبر بود و ایں ہمہ مخبر عنہ ۔

و فنا و وجود روحانی و بقاء لاہوت عبارت از غلبہ کردن حق است بر کون خلق و معنی ایں کلام راجع است بغلبہ "لطیفہ خفیہ" بر جمیع لطایف یا "لطیفہ نور القدس" با "لطیفہ تحیر بہت" و انبساط خاص پیدا کردن سایر لطایف با انانیت کبریٰ در ضمن ایں لطایف خفیہ ۔

سے الگ ظاہر ہوتا ہے اور ایک چیز دفعتاً فوقتاً پس پردہ تجلی فرمانی ہے اور انشاء اللہ عنصری چادر کے پردہ کے اتر جانے کے بعد بہت زیادہ واضح ہوگا ۔ شعر ؎ میرے جسم کا غبار (خاکی جسم) جان (روح) کے چہرہ کیلئے پردہ اور رکاوٹ بن جاتا ہے وہ زمانہ کیا ہی اچھا ہوگا جب اس چہرہ سے پردہ اٹھا دونگا ۔ ایک عجیب حالت ہے اور ہم جانتے ہیں کہ اس مقام کے حقوق کو پورا کرنا طاقت سے باہر ہے اور یہ بھی ہم جانتے ہیں کہ ہم نے اس (حالت) کا احاطہ کر لیا ہے اور اس مقام کی بلندی تک ہم پہنچے ہیں ۔ ہر چند کہ عقل اس کی تعبیر سے قاصر ہے اور زبان اس کے بیان (تقریر) کرنے سے گونگی و درماندہ ہو جاتی ہے اور یہ اسکے علاوہ ہے جو کہ تحیر بہت کے جوش و خروش کے سلسلہ میں پہلے کہا گیا ہے وہ سب ظل (سایہ) تھا اور یہ اسکی اصل ہے وہ سب گفتار تھی اور یہ کردار ہے اور وہ سب خبر و حکایت تھی اور یہ مصداق اور وہ چیز ہے جس کے بارہ میں خبر دی گئی تھی ۔

اور فنا ، وجود روحانی اور بقاء لاہوت کا مطلب ہے حق کا غلبہ کرنا مخلوق کی ہستی پر اور اس کلام کا معنی اسطرف راجع ہے کہ "لطیفہ خفیہ" غالب ہو جائے تمام لطایف پر ۔ یا لطیفہ نور القدس کا غلبہ لطیفہ تحیر بہت پر اور تمام لطایف کا انبساط پیدا کرنا انانیت کبریٰ کے ساتھ ان لطائف خفیہ کے ضمن میں ۔

و ایں غلبہ دو قسم است یکے غلبہ آثار و دیگر غلبہ ذات غلبہ آثار آنست کہ رنگ انانیت مطلقہ بر انانیت خاصہ مترشح گردد و شذراتے از کون مطلق از راہ مسامات ایں لطایف در کون خاص سرایت کند و بوجہے از وجوہ تشبیہ ومحاکات احکام عالم اطلاق در عالم تعین فرو ریزد و چنانکہ سودا را بزمین نسبت دہند و صفرا را بآتش و بلغم را بآب و چنانکہ در حقیقت انسان لطیفہا اند کہ بشیاطین وملائکہ وفحول بہائم وباجسام نامیہ نسبت کردہ می شود بوجہے از وجوہ محاکات، ہمچناں بعض علوم وحالات در انانیت خاصہ یافتہ می شود کہ بوجہے از وجوہ محاکات منسوب باشند بانانیت مطلقہ ومیراث باشند از آنجا وعلاقہ بود تا آنجا الی غیر ذالک من تعبیرات المناسبۃ بہذا المعنی وعمدہ تریں ایں احکام دیدن عالم است در حق یا دیدن حق در عالم یا نظر پوشیدن و ذہول ورزیدن از عالم در شہود حق یا منکشف شدن نظام کلی بوجہے از وجوہ وآں در اول متحقق نشود تا آنکہ ہر دو حکم باہم ممتزج نشود، اگر حکم کون مطلق فقط بودے خصوصیات عالم شہود

اور یہ غلبہ دو قسم پر ہے ایک غلبہ آثار کا اور دوسرا غلبہ ذات کا۔ غلبہ آثار یہ ہے کہ انانیت مطلقہ کا رنگ انانیت خاصہ پر مترشح ہو جائے۔ اور کون مطلق کی نرمی و نداوت، ان لطائف کے مسامات کی راہ سے کون خاص میں سرایت کر جائے اور تشبیہ اور محاکات (نقل) کے وجوہ میں سے کسی وجہ سے عالم اطلاق کے احکام عالم تعین میں نیچے اتر جاتے ہیں۔ اور جس طرح (خلط) سودا کو زمین کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں اور صفرا کو آگ کے ساتھ اور بلغم کو پانی کے ساتھ۔ اور جس طرح انسان کی حقیقت میں بہت سے لطائف ہیں کہ جن کو شیاطین، ملائکہ اور نر جانوروں اور اجسام نامیہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور یہ محاکات کی کسی نہ کسی وجہ سے کیا جاتا ہے۔ اسی طرح بعض علوم اور حالات انانیت خاصہ میں پائے جاتے ہیں اور محاکات کی کسی نہ کسی وجہ سے وہ انانیت مطلقہ کی طرف منسوب ہوتے ہیں اور اسی مقام کی میراث ہوتے ہیں اور ان کا تعلق اسی مقام تک ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ جو بھی تعبیرات مناسبہ ہوں، اس معنی کے ساتھ ان سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ اور ان احکام میں سے عمدہ تریں یہ ہے کہ عالم کو حق کے اندر دیکھنا یا حق کو عالم میں دیکھنا۔ یا نظر بند کر لینی اور ذہول اختیار کر لینا عالم سے اور مشاہدہ حق میں ڈوب جانا۔ یا نظام کلی اس پر منکشف ہو جائے کسی نہ کسی وجہ سے اور وہ دو پہلی باتیں متحقق نہیں ہوتیں جب تک ہر دو حکم باہم مل نہ جائیں۔ کیونکہ اگر صرف کون مطلق کا حکم ہوتا تو عالم کے خصوصیات

شد ، واگر حکم کون خاص فقط بود نے حقیقت مطلقہ مرئی نشدے این بابہا می آمیزد۔ و طرائی عجیب می کند، و
اکثر جو شہائے صوفیہ و شطحیات ایشاں از باب حلول و اتحاد ہمیں امتزاج است سالک چوں حق را در حق دید
این خیالات چہ کار دارد؟ و از آن نیز عمدہ تر انتقال داعیہ الٰہیہ است از تجلی اعظم یا از صلب نفس کلیہ یا از جائے کہ
تعدد تجلی و نفس کلیہ را گنجائش ندارد، و آنجا ہمہ وحدت در وحدت است و بساطت در بساطت پس این داعیہ الٰہیہ
واحد این احیاز عالیہ فرو ریزد و با انانیت خاص در آویزد و بایں جو ہر حباب در آمیزد، و این شخص مانند جارحہ باشد
نسبت مصلحت کلیہ و تدبیر اکبر و در عقل و نفس و قلب حالتے متکون شود کہ در اصل از قبیل حالات نفسانیہ ہست
لیکن شبہ تمی است بحالات ملاء اعلیٰ و بمقتضائے تدبیر کلی نفوس بنی آدم را بسوئے وے متوجہ سازند و رنگے موافق
شان تجلی اعظم کہ در قلب شخص اکبر است کما قال عز من قائل کُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ در مردماں از جانب این نفس
مانند و آں شخص را کامل گویند و آں رنگ فائض ملتے باشد یا علم جابہ یا طریقے از طرق سلوک یا رفع مظالم و تغیر رسوم

مشہود نہ ہو سکتے اور اگر کون خاص کا حکم ہوتا تو پھر حقیقت مطلقہ مرئی نہ ہو سکتی یہ ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں اور عجیب قسم کی طرح
پیدا کر دیتے ہیں۔ صوفیہ کرام کے اکثر جوش اور انکی شطحیات جو از قسم حلول و اتحاد ہوتی ہیں یہ سب اسی امتزاج
کا نتیجہ ہوتا ہے سالک جب حق کو حق میں دیکھتا ہے تو پھر اسکو ان خیالات سے کیا سروکار۔ اور اس سے بھی عمدہ تر تجلی اعظم سے
داعیہ الٰہیہ کا منتقل ہونا ہے یا نفس کلیہ کی (صلب) اصل سے، یا اس مقام سے کہ جس میں تجلی اور نفس کلیہ کیلئے تعدد کی گنجائش
نہیں ہوتی اور وہاں پر سب وحدت در وحدت اور بساطت در بساطت ہی ہوتی ہے پس یہ داعیہ الٰہیہ ان بلند مقامات میں
سے کسی ایک مقام سے نیچے اترتا ہے اور انانیت خاص کے ساتھ چمٹ جاتا ہے اور اس جوہر حباب کیساتھ مل جاتا ہے اور
در یہ شخص مصلحت کلیہ اور تدبیر اکبر کے سامنے جارحہ کی مانند بن جاتا ہے اور عقل نفس اور قلب میں ایک ایسی حالت پیدا
ہو جاتی ہے جو کہ اصل میں حالات نفسانیہ کے قبیل سے ہوتی ہے لیکن ملاء اعلیٰ کیساتھ بہت زیادہ مشابہت رکھتی ہے اور
تدبیر کلی کے تقاضے سے نفوس بنی آدم کو اسکی طرف متوجہ کرتے ہیں اور ایک رنگ تجلی اعظم جو کہ شخص اکبر کے قلب میں ہوتی ہے
کے موافق۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں فرمایا ہے "ہر دن وہ ایک نئی شان میں تجلی فرما ہوتا ہے"۔ لوگوں میں اس

احکام وے یا احکام عالم نتواں شناخت، و در وقت غلبہ احکام وے را بغیر امتزاج ظہورے باشد واللہ اعلم

بالجملہ زیادہ ازیں بیان فائدہ ندارد پس اولیٰ و احریٰ آنست کہ ازیں ورطہ رجوع کنیم و بہ بعض مباحث ضرور

این لطایف مشغول شویم ے قلم بوقلمون درکف اندیشہ گداخت ، رنگ آخر شد و نیرنگ نو تصویر نشد ۔ ۔ ۔

باید دانست ہمچنانکہ اعمال جوارح ظاہر و روشن و محسوس است واحوال نفس و قلب و روح و سر کامن و مستو

آن یک از شہادت است وآں دیگر از غیب ہمان قیاس آنچہ برآں لطیفہا می گذرد ظاہر و روشن است وآنچہ برین

لطایف خفیہ می گذرد کامن و مستور بعقل و وجدان ادراک آن نتوان کرد حاسہ آں دیگر است در غایت لطافت و نازکی

وآنرا باصطلاح صوفیہ "ذوق" گویند و درینجا جمعے غلط کنند چوں بعقل و وجدان مالوف شدہ باشد آنچہ بحاسہ باریک تر

ازآں مدرک شود و بادراک آں ملتذ نشوند و باشد کہ آنرا ادراک کنند و منکر ادراک آں باشند چنانکہ ہمت جمعے د

تک پہنچے گے کہ غلبہ آثار اور غلبہ ذات اصل میں ایک ہی چیز ہے۔ فرق صرف غلبہ کی قلت اور کثرت کے ساتھ ہے۔ قلت غلبہ

کے وقت بجز امتزاج کے اس کے احکام یا عالم کے احکام کو نہیں پہچانا جا سکتا۔ اور غلبہ کے وقت اسکے احکام کا بغیر امتزاج

کے ظہور ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس سے زیادہ بیان کرنا کچھ فائدہ نہیں دیتا۔ پس زیادہ بہتر اور مناسب یہی ہے کہ اس دشوار مقام

سے ہم رجوع ہی کر لیں۔ اور ان لطائف کی جو بعض ضروری بحثیں ہیں ان میں مشغول ہو جائیں ے طرح طرح کے حقائق

لکھنے والا قلم فکر کے ہاتھ میں پگھل کر درماندہ ہو چکا ہے رنگ بھی ختم ہو چکا ہے لیکن تیری نیرنگی کی تصویر نہیں بن سکی۔

معلوم کرنا چاہیئے کہ جس طرح جوارح کے اعمال ظاہر اور روشن و محسوس ہوتے ہیں اور احوال نفس و قلب اور روح

سر مخفی اور پوشیدہ ہوتے ہیں ایک عالم شہادت سے اور دوسرا عالم غیب سے تعلق رکھتا ہے۔ اسی قیاس پر جو کچھ ان لطائف

پر گذرتا ہے ظاہر و روشن ہوتا ہے اور جو کچھ ان لطائف خفیہ پر گذرتا ہے وہ مخفی و مستور ہوتا ہے عقل و وجدان سے اس

محسوس نہیں کیا جا سکتا۔ ان کا حاسہ اور ہی ہے جو انتہائی لطیف و نازک ہے اور اس کو صوفیہ کی اصطلاح میں "ذو

کہتے ہیں اور اس مقام میں ایک جماعت غلطی کرتی ہے اور جو عقل و وجدان سے مالوف ہوتے ہیں اور جو چیز اس

غایت پستی افتادہ باشد بجز لذت محسوسہ نشناسند و آنچہ بحواس ظاہرہ یافتہ نشود آنرا معدوم انگارند و بادراک آں بلند نشوند و باشد کہ آنرا ادراک کنند و منکر ادراک آں باشند علاج ایں مرض نفسانی آنست کہ نخست حاسہ ہر چیزے باید دانست و قدر و صفت آں ادراک باید شناختن بعد ازاں ہمت تمام قطع مالوف باید کرد و باں مدرک باریک خو باید نمود پس حاسہ وجدانیت قوت واہمہ است نہ حواس ظاہرہ و صفت آں ادراک عدم اقتران بشکل و مقدار است و فی الجملہ تعلق بحیز دارد و حاسہ امور مجردہ نفس ناطقہ صرف است نہ مدرکہ و متخیلہ و واہمہ و صفت آں برارت است بالکلیہ از لواحق مادہ۔

و نیز باید دانست کہ تہذیب روح علوی بدوں توجہ تجلی اعظم و اتصال باو و نیایش پیش او و بدون اثر قبول از ملاء اعلیٰ و رنگین شدن برنگ ایشاں محال است و سر دریں مسئلہ آنست کہ تہذیب عبارت از تغیر صفت فاسد

مالوف ہوتے ہیں اور جو چیز اس سے باریک حاسہ سے مدرک ہوتی ہے اسکے ادراک سے وہ لذت یاب نہیں ہوتے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ادراک کریں اور اس کے ادراک سے ہی انکار کر دیں۔ جیسے کہ کچھ لوگ انتہائی پست ہمت ہوں اور جو سوائے لذت محسوس کے اور کچھ بھی نہیں پہچانتے۔ اور جو چیز حواس ظاہرہ سے نہیں معلوم کی جاتی اسے وہ معدوم و نیست ہی خیال کرتے ہیں۔ اور اس کے ادراک سے لذت اندوز نہیں ہوتے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کا ادراک کریں اور اس کے ادراک سے منکر ہو جائیں۔ اس نفسانی مرض کا علاج یہ ہے کہ پہلے ہر چیز کے حاسہ کو جاننا چاہئے اور اسکی قدر اور صفت معلوم کر لینا چاہئے اور اس کے بعد پوری ہمت کیساتھ اپنے مالوف سے قطع تعلق کرنا چاہئے (یعنی اسے ترک کرنا چاہئے) اور اس باریک مدرک کیساتھ عادت ڈالنی چاہئے۔ (اب معلوم کرنا چاہئے) کہ حاسہ وجدانیات قوت واہمہ ہے نہ کہ حواس ظاہرہ اور اس کے ادراک کی صفت یہ ہے کہ اس کا ادراک کسی شکل و مقدار سے ملا ہوا نہ ہوگا اور فی الجملہ اس کا تعلق چیز کیساتھ ہوگا اور امور مجردہ کا حاسہ محض نفس ناطقہ ہے نہ قوت مدرکہ و متخیلہ اور واہمہ اور اس کے ادراک کی صفت یہ ہے کہ لواحق مادہ سے بالکلیہ اس کی برارت ہوتی ہے۔

اور یہ بھی جاننا چاہئے کہ روح علوی کی تہذیب اس کے بغیر نہیں ہو سکتی کہ وہ تجلی اعظم کیطرف متوجہ ہو اور

است بصفت صالح وصفت ہر چیزے برحسب لطافت او خواہد بود و علت قریب آں تغیر ہم مناسب باو و نزدیک نفس انسانی غیر تجلی اعظم نیست وصفتے از صفات لاہوت کہ بروفق صفات روح باشد غیر اتصال بایں تجلی ونیایش پیش او نیست پس کسے کہ بتوحید صرف یا مقدمات توحید صرف تہذیب نفس می خواہد راہ را غلط کردہ است ولہذا شرائع ہمہ بیان توجہ تجلی اعظم است لیس الافائدۃ مہمۃ۔ واینجا تحقیقے ہست بغایت شریف گوش را یک ساعت حوالہ آں باید کرد و اہل زمان اختلافے دارند کہ قضا دراں اختلاف خالی از اشکالے نباشد جمعے گویند کہ اصل مطلوب فنا و استہلاک در لاہوت وانسلاخ از عالم تعین است وبالجملہ مقتضیات ایں لطائف خفیہ وشارع بیان اصل فرمودہ است وخاصہ را باں دعوت نمودہ است وآنرا بتفصیل بگوش ایشاں رسیدہ است۔

اس کے ساتھ اتصال پیدا کرنے اور اس کے سامنے عجز والتجا کرے۔ اور یہ روح کی تہذیب الغیر ملاء اعلیٰ کا اثر قبول کرنیکے اور اسکے رنگ میں رنگین ہونے بغیر محال ہے۔ اور راز اس مسئلہ میں یہ ہے کہ تہذیب کا مطلب ہے صفت فاسد (بری) کی تبدیلی صفت صالح کیساتھ۔ اور صفت ہر چیز کی اس کی لطافت کے مطابق ہی ہوگی۔ اور علت قریبہ بھی اس تغیر کی اس کے مناسب اور اسکے قریب ہی ہوگی۔ اور انسانی نفس کے قریب سوائے تجلی اعظم کے اور کچھ نہیں اور لاہوت کی صفات میں سے کوئی صفت جو روح کی صفت کے موافق ہو سوائے اس تجلی کیساتھ اتصال پیدا کرنے اور اس کے سامنے التجا کرنے کے کچھ نہیں پس جو شخص خالص توحید یا توحید خالص کے مقدمات کے ساتھ ہی نفس کی تہذیب چاہتا ہے اس نے غلط راستہ اختیار کیا ہے اور اسی لئے شرائع (یعنی انبیاء علیہم السلام نے جو احکام شرع پیش کئے ہیں سب تجلی اعظم کیطرف توجہ کرنے کے بیان کے علاوہ اور کچھ نہیں) (فائدہ مہمہ یعنی ایک اہم فائدہ — اور اس مقام میں ایک بہت ہی عمدہ تحقیق ہے تھوڑی دیر کان ادھر توجہ کرنے چاہئیں - اہل زمانہ کا اس میں اختلاف ہے اور اس اختلاف میں فیصلہ دینا اشکال سے خالی نہیں۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ اصل مقصود فنا اور لاہوت میں مستہلک ہونا اور عالم تعین (مادی جہان) سے منسلخ ہونا (مادی اثرات کو اپنے آپ سے دور کر دینا اور مادی آلائشوں سے بالکل باہر

و معاملات معاش و اقامت طاعات بدنیہ در شرع برائے آنست کہ ہمہ کس آں اصل را نمی تواند بجا آورد و مالا یدرک کلہ لا یترک کلہ" آں حکم عزیمت دارد کہ مطلوب اوّلی است و ایں حکم رخصت دارد کہ مبنی بر اعذار عباد است و جمعے گویند کہ غیر آنچہ ظاہر شرع برآں دلالت می کند چیزے مطلوب نیست و اثبات آں مخالف شرع است و سخن گفتن در معارف ایں لطائف خفیہ نوعے از زندقہ است و ما می گوئیم مطلوب باعتبار صورت نوعیہ انسانیہ بجز تہذیب جوارح باعمال و تہذیب لطائف بارزہ باحوال و مقامات نیست نوع انسان بوجہے واقع است کہ سعادت او توجہ بایں تجلی و بملاء اعلیٰ باشد و شقاوت او اعراض از نہا و افراد انسان بوجہے افتادہ بودند کہ جمہور ایشاں در عالم برزخ و مابعد آں معذب شوند و راہ نجات ازاں مہلکہ بحض فکر ایشاں میسر نبود کریم جل جلالہ بفضل و کرم خود کارسازی ایشاں کرد و بجائے ایشاں را بے تعیین فرمود و ترجمان لسان غیب کہ حضرت پیغامبر است از جنس ایشاں باشد

نکل آنا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ان لطایف خفیہ کے مقتضیات کی رعایت اور شارع نے انکی اصل بیان فرمادی ہے اور خواص کو ان کی طرف دعوت دی ہے اور انکی تفصیل ان کے کانوں تک پہنچادی ہے۔

اور نیز امور معاش کی رعایت اور بدنی طاعتوں کی رعایت شرع میں اسلئے ہے کہ تمام لوگ اس اصل کو (تجلی اعظم کیطرف متوجہ ہونا اور لاہوت میں مستہلک ہونا) نہیں بجالا سکتے۔ اور "جو چیز پوری کی پوری نہیں حاصل کی جاسکتی سب کی سب چھوڑی بھی نہیں جاسکتی"۔ وہ تو عزیمت کا حکم رکھتی ہے کیونکہ وہ شرع کا اولین مطلوب ہے اور یہ رخصت کا حکم رکھتا ہے کیونکہ یہ بندوں کے اعذار پر مبنی ہے۔ اور ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ جس پر ظاہر شرع دلالت نہیں کرتا وہ مطلوب نہیں ہے اور اسکا ثابت کرنا شرع کیخلاف ہے اور ان لطایف خفیہ کے معارف میں گفتگو کرنی ایک قسم کا زندقہ والحاد ہے اور ہم کہتے ہیں انسان کی صورت نوعیہ کے اعتبار سے مطلوب اس کے سوا کچھ نہیں کہ انسان جوارح کی تہذیب اعمال سے اور لطائف بارزہ کی تہذیب احوال و مقامات سے حاصل کرے۔ نوع انسانی اسطرح واقعہ ہوئی ہے کہ اسکی سعادت تجلی اعظم اور ملاء اعلیٰ کیطرف توجہ کرنے میں ہے اور اسکی شقاوت اس سے اعراض کرنے میں ہے۔ افراد انسانی کچھ اسطرح ہو گئے تھے کہ انہیں سے جمہور عالم برزخ اور اس کے بعد پیش آنے والے مقامات میں سزا یاب ہوں اور اس عذاب سے

فرستاد تا نعمت تمام شود و ربوبیتے کہ اولاً مقتضی ایجاد ایشاں بود دیگر بار دست ایشاں گرفتہ باشد
پس صورت نوعیہ انسان بلسان حال خود غیر از شرع و تہذیب جوارح و لطایف بارزہ از مبدأ فیاض دریوزہ نکردہ است و احکام غیر اینہا بر افراد نوع باقتضاےئے نوع و بحکم سریان خاص آں لازم نیست و آنچہ لازم است از شرع و تہذیب لطائف بارزہ حامل آں بالاصالۃ صورت نوعیہ است گو در ضمن افراد تقاضا کردہ است و خصوصیت افراد را در آنجا دخلے نیست و فنا و وجود روحانی و بقاء لاہوت و استہلاک لطایف بارزہ در حکم لطائف کامنہ مطلوب باعتبار نوع نیست بلکہ گاہے مطلوب می شود باعتبار خصوصیت بعض افراد کہ در غایت علو و لطافت مخلوق شوند و در ایشاں میل طبعی باین مقامات ودیعت نہند و شوق و قلق برائے آں الہام فرمایند و از راہ خصوصیت فردیہ ایشاں را بسوئے آں دعوت کنند و ایشاں "سحباً علی الوجہ او مشیاً علی الراس" بر آں جانب شتابند و چوں در حکمت حکیم جل جلالہ

انہیں رہائی محض اپنے فکر سے میسر نہ ہو سکتی تھی۔ اللہ جل جلالہ نے محض اپنے کرم سے انکی کارسازی فرمائی اور ان کیلئے راستہ مقرر کر دیا اور لسان غیب کے ترجمان یعنی حضرت پیغمبر محمد مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم کو ان کی جنس سے ان کیطرف بھیجا تاکہ اللہ تعالیٰ کی نعمت پوری ہو جائے اور ربوبیت پہلے ان کے پیدا کرنے کی مقتضی ہوئی تھی دوبارہ بھی اس نے انکی دستگیری فرمائی:
انسان کی صورت نوعیہ اپنی لسان حال سے سوائے شرع اور تہذیب جوارح اور تہذیب لطایف بارزہ کے مبدا فیاض سے اور کسی چیز کی دریوزہ گری نہیں کرتی اور افراد نوع (انسانی) پر ان کے احکام کے علاوہ نوع کے اقتضاء سے اور اس نوع کے خواص کے سرایت کرنے کیوجہ سے دیگر احکام لازم نہیں ہوتے اور جو کچھ لازم ہے شرع اور تہذیب لطایف بارزہ سے ان کی حامل اصالۃً صورت نوعیہ ہے اگرچہ افراد کے ضمن میں اس نے تقاضا کیا ہو اور خصوصیت افراد کو وہاں دخل نہیں اور فنا، وجود روحانی اور بقاء لاہوت اور لطائف بارزہ کا لطائف خفیہ میں مستہلک ہونا نوع کے اعتبار سے نہیں، بلکہ کبھی مطلوب ہوتا ہے بعض افراد کی خصوصیات کیوجہ سے جو نہایت ہی بلند اور لطافت پر پیدا کئے جاتے ہیں اور انہیں طبعی میلان ان مقامات کیطرف ودیعت رکھدیا جاتا ہے اور شوق و بے چینی بھی ان پر الہام کرتے ہیں اور انفرادی خصوصیت کی راہ سے انہیں اسطرف دعوت دیتے ہیں اور وہ منہ کے بل یا سر کے بل اسطرف دوڑتے ہیں اور جب کہ حکیم

تو نیز است ہر ہر کہ مستعد کمالے باشد حقیقت و خواص آں کمال را کُلًّا نُمِدُّ هٰؤُلَاءِ وَهٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا لابد راہ را برایشاں سہل کناید و بمقصد وصل سازند۔

حاش للہ ثم حاش للہ ایں حکم از نوامیس کلیہ نیست و از باب دعوت عظمیٰ کہ از راہ صورت نوعیہ سر برآوردہ است نیست بلکہ ناموس خاص است بفرد دون فرد و دعوت صغریٰ کہ از کوۂ انانیت خاصہ او سر برآوردہ و کلام شارع ہرگز برآں معانی محمول نیست لا اصریحا ولا اشارۃ آرے قومے ایں مطالب را نزدیک استماع کلام شارع مستحضر می سازند مانند استحضار کسے سرگذشت خود را نزدیک استماع قصہ "لیلیٰ و مجنون" بلکہ آنچہ ما ادراک کردہ ایم آنست کہ مقصد شارع کتم ایں اسرار است و تن زدن از اں تا ہر کہ مستعد آں باشد بداند و ہر کہ مستعد نباشد بر صرافت مزاج خود ماند "جل مرکب"

رعلی الاطلاق) جل جلالہ کی حکمت میں توفیر (زیادتی) ہے کہ جس کے اندر بھی کسی کمال کے حصول کی استعداد ہو اور وہ اسکے لئے مستعد ہو تو اس کمال کی حقیقت اور خواص کو (اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کیمطابق کہ) ہر ایک کو ہم پہنچاتے ہیں۔ ان کو (نیک بخت) بھی اور ان کو (بدبخت) بھی یہ تیرے رب کی بخشش ہے اور تیرے رب کی بخشش کسی سے روکی ہوئی نہیں" ضروری ہے کہ راستہ اس پر آسان کر دیتے ہیں اور مقصد تک پہنچاتے ہیں۔

حاش للہ ثم حاش للہ کہ یہ حکم نوامیس کلیہ (وہ الٰہی ضابطے جو ہر ایک کیلئے مقرر کئے گئے ہیں) میں سے نہیں اور نہ اور نہ یہ دعوت عظمیٰ (وہ عمومی دعوت مثلاً شرائع الٰہیہ کی دعوت جسکا مخاطب ہر خاص و عام ہے) کے باب سے ہے۔ جو صورت نوعیہ کے راستہ سے ظاہر ہوئی ہے۔ بلکہ یہ ناموس خاص (مخصوص قانون جو بعض افراد پر لاگو ہوتا) ہے جو بعض خاص افراد میں پایا جائیگا اور بعض میں نہ پایا جائیگا۔ اور یہ دعوت صغریٰ ہے کہ جو انانیت خاصہ کے روزن سے ظاہر ہوئی ہے اور شارع کے کلام کو اس پر ہرگز محمول نہیں کیا جا سکتا۔ نہ صراحت سے اور نہ اشارہ سے۔ ہاں یہ بات ہے کہ کچھ لوگ ان مطالب کو جبکہ وہ شارع کے کلام کو سنتے ہیں تو مستحضر کر لیتے ہیں جیسا کہ کوئی عاشق اپنی سرگذشت کو حاضر کر لیتا ہے جب وہ "لیلیٰ و مجنون" کا قصہ سن لیتا ہے بلکہ جو کچھ ہم نے سمجھا اور معلوم کیا ہے وہ یہ ہے کہ شارع علیہ السلام کا مقصد ان اسرار کو چھپاتا اور پوشیدہ رکھنا ہے اور ان کے بیان سے پہلو تہی کرنا ہے تاکہ جو شخص ان کیلئے مستعد

کہ داء عضال است ہم رسائل و کتب صوفیہ ہر چند بہ نسبت خواص کیمیائے است عجیب التاثیر اما بہ نسبت
عوام سمّے قاتل است خدا رحم کناد کسے را کہ آنہا را از نظر غیر مستعدین پوشیدہ سازد و چوں طشت از بام افتاد
و کتم آں دریں بارہ زماں متعسر شد داعیۂ الٰہیہ در دل ایں بندہ دغدغہ فرمود کہ مدلول آں متمیز سازد و آں معارف
را تقریر کند بوجہے کہ کم کسے بایں وضع تقریر کردہ باشد و کم کسے باں تصریح و تبیین سخن گفتہ بود بعد ازاں گواہی دہد
کہ مدلول شرع نیست و حمل کلام شارع بر آں صحیح نیست الا بطریق اعتبار ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ۔

ہر چند ایں سخن امروز بر بسیارے از صوفیہ دشوار خواہد بود اما مرا کارے فرمودند بر حسب آں می گویم مرا با زید و عمرو
کار نیست ؎ گر طمع خواہد زمن سلطان دیں۔ خاک بر فرق قناعت بعد ازیں ؛ باید دانست کہ در معارف متعلقہ
بایں لطایف کامنہ بسبب شدۃ غموض غلط بسیار واقع شد و سالکاں را اضطراب عظیم روئے داد و ہر جانب دست

ہو وہ ان کو جان لے اور جو شخص مستعد (تیار) نہ ہو تو وہ اپنی سادہ مزاجی پر ہی قائم رہے اور جہل مرکب جیسی لاعلاج بیماری
میں نہ پڑ جائے۔ صوفیہ کرام کی کتابیں اور رسائل اگرچہ خواص کیلئے عجیب التاثیر کیمیا ہیں لیکن بہ نسبت عوام کے وہ سم قاتل
(مہلک زہر) ہیں۔ خدا تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جو ان (رسائل و کتب) کو غیر مستعد لوگوں کی نظروں سے اوجھل
رکھتا ہے (اب جب نوبت یہانتک پہونچی کہ) جب از طشت از بام ہو گیا (راز ظاہر ہو گیا) اور اس کا چھپانا اس زمانہ میں
مشکل ہو گیا تو داعیۂ الٰہی نے اس بندہ (شاہ ولی اللہؒ) کے دل میں حرکت پیدا کر دی تاکہ ان کے مدلول کو متمیز کر دے اور
ان معارف کو اسطرح بیان کرے کہ کم ہی کسی نے اس طرز پر بیان کئے ہونگے اور کم ہی کسی نے ایسی صراحت اور واضح بیان
سے گفتگو کی ہو گی اور پھر اس کے بعد وہ (شاہ ولی اللہؒ) گواہی دے کہ شرع کا مدلول یہ نہیں ہے اور شارع کے کلام کو
اسپر محمول کرنا صحیح نہیں مگر اعتبار کے طریق پر۔ "یہ ہے ٹھہرائی ہوئی بات زبردست اور علم والے پروردگار کی"۔
ہر چند کہ یہ بات آجکل بہت سے صوفیہ پر دشوار گذریگی (اور وہ اس کو باور کرنے پر آمادہ نہ ہونگے) لیکن ہمیں جو کام فرمایا
گیا ہے اسی کے مطابق ہم کہتے ہیں ہمیں زید و عمرو سے کچھ سروکار نہیں ؎ اگر سلطان دین ہم سے بھی طمع (لالچ) کا امیدوار
ہو تو پھر اسکے بعد قناعت کے سر پر خاک ڈال دینی چاہئے یعنی قناعت کا پھر وجود ہی نہیں رہ سکتا معلوم کرنا چاہئے کہ ان

وبانند و بشطح متکلم شدند و بارا مناسب آں می نماید کہ نخست بر سبب چندیں غلط متنبہ سازیم بعد ازاں اگر وقت وسعت نمود و بحل بعض اغلاط نیز متوجہ شویم والا آنچہ اصل الاصول است ترک نکردہ باشیم۔ بداں اسعدک اللہ و بصرک بحقائق الامور کماہی حس ظاہر را از سمع و بصر وغیر آں مدرکے ہست خاص وآں الوان و اشکال و مقادیر و اصوات است چوں آں حس ظاہر را در غیر آں مدرکات صرف نمائیم ہیچ ادراک نکند بلکہ غیر آں بنزدیک آں حس معدوم محض باشد مثلاً اگر بصر را در پے ادراک جوع یا غضب یا خجل فرستیم آنرا معدوم محض داند و ہیچ ازاں بدست نیارد و باشد کہ دلیلے بر عدمیت آں اقامت کند گویدشئ موجود یا سرخ است یا سبز یا کذا و کذا۔

وایں چیزہا ازیں قبیل نیستند پس موجود نیستند و درآنجا بوجوہ بسیار وجود نقیضین یا رفع نقیضین خیال کند وازچیز موجودیتہ دورتر تابد و عقلاء دانند کہ ایں مغالطہ است منشار آں قیاس غایب بر شاہد و استصحاب احکام

لطائف کامنہ کے متعلق جو معارف ہیں شدید غموض کیوجہ سے انمیں بہت سی غلطیاں واقع ہوتی ہیں اور سالکین بڑے اضطراب میں پڑ گئے ہیں۔ اور انہوں نے ہر طرف ہاتھ پاؤں مارے۔ اور شطحیات تک انہوں نے اپنے کلام میں بول دیئے۔ ہمیں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم پہلے ان غلطیوں کے اسباب پر تنبیہ کریں۔ اور اسکے بعد اگر وقت میں گنجائش ہو تو بعض غلطیوں کے حل کرنے کیطرف بھی توجہ کریں۔ ورنہ اصل الاصول کو ترک نہ کرینگے۔ جان لو اللہ تعالیٰ تمہیں سعادت سے ہمکنار کردے۔ اور امور کے حقائق جیساکہ وہ واقع میں ہیں کے متعلق تمہیں بصیرت عطا فرمائے۔ کہ حواس ظاہرہ سمع و بصر وغیرہ ہر ایک کیلئے ایک خاص مُدرک ہے اور وہ الوان (رنگ) شکلیں، مقدار، آوازیں وغیرہ ہیں جب کسی حس ظاہر کو اسکے مدرکات کے علاوہ کسی دوسری طرف لگاتے ہیں تو وہ کچھ بھی ادراک نہیں کرتا۔ بلکہ اپنے مدرک کے علاوہ دوسری چیز اس حس کے نزدیک معدوم محض ہوتی ہے مثلاً اگر آنکھ کو ہم بھوک یا غصہ یا شرمندگی کے ادراک کیلئے مصروف کردیں تو وہ ان کو معدوم محض خیال کریگی اور کچھ بھی اس کے ہاتھ نہیں آئیگا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے معدوم ہونے پر وہ دلیل قائم کرے اور یہ کہے کہ شئی موجود یا تو سرخ یا سبز یا ایسی اور ایسی ہوتی ہے۔

اور یہ چیزیں (بھوک غصہ وغیرہ) اس قبیل سے نہیں۔ لہٰذا یہ موجود بھی نہیں اور اس مقام میں بہت وجہوں سے

مالوف در غیر مالوف و ہمچناں حس باطن را از خیال و وہم و متصرفہ مُدرکے ہست چوں ایں قوی را در غیر آں مُدرکات صرف نمائیم متحیر شوند و احکام آں مختل گردد و باشد کہ از قواعد محفوظ برہانے مخترعت سازد و بر عدمیت آں اشیاء قائم کند مثلاً گوید کہ مجرد اگر موجود بودے و در ہیچ جہت از جہات ستہ نبودے اجتماع نقیضین لازم آمدے زیرا کہ موجود بودن و در جہات ستہ نبودن باہم متناقض است عقلاء دانند کہ ایں مغالطہ است منشاء آں قیاس غائب بر شاہد و استصحاب احکام مالوف در غیر مالوف و ہمچناں عقل را کہ لسان روح علوی است مُدرکے ہست کہ در آں تصرف می کند و مسافتے ہست کہ تا آنجا دست و پا میزند چوں از آں مدرک در گذشتی و از آں مسافت بالاتر رفتی عقل مشوش شود و احکام آں مختل گردد و باشد کہ اقامت دلایل کند بر عدمیت آں و از علوم محفوظہ مالوفہ خود برہانے مخترعت نماید و بداں اطمینان گیرد در مثل ایں موضع عقلاء با یکدیگر نزاع کنند و یک عاقل نیز با

نقیضین کا وجود یا رفع نقیضین خیال کریگا اور موجودیت کے محل سے بہت دور جا پڑیگا اور عقلمند جانتے ہیں کہ یہ مغالطہ ہے اور اس کا منشا غائب کو حاضر پر قیاس کرنا ہے اور مالوف احکام (یعنی عادتاً جو احکام جاری ہوتے ہیں) کو غیر مالوف میں جاری کرنا ہے اور اسیطرح حس باطن خیال وہم متصرفہ وغیرہ کیلئے خاص مدرکات ہیں جب ان قوتوں کو ان مدرکات کے علاوہ دوسری چیزوں میں اگر ہم لگادیں تو یہ حیران ہو جاتے ہیں اور ان کے احکام میں خلل و خرابی پیدا ہو جاتی ہے اور ممکن ہے کہ ان قیاس جو محفوظ قواعد ہیں ان کی مدد سے یہ کوئی برہان (دلیل) گھڑلے اور ان اشیاء کے معدوم ہونے پر وہ دلیل قائم کر دے مثلاً یہ کہہ دے کہ مجرد اگر موجود ہوتا اور جہات ستہ میں سے کسی جہت میں نہ ہوتا تو اس سے اجتماع نقیضین لازم آتا اس لئے کہ موجود ہونا اور جہات ستہ میں نہ ہونا یہ باہم متناقض ہیں۔ ارباب دانش جانتے ہیں کہ یہ ایک مغالطہ ہے جسکا منشاء غائب کو حاضر پر قیاس کرنا ہے اور مالوف احکام کو غیر مالوف میں جاری کرنا ہے اور اسیطرح عقل جو کہ روح علوی کی زبان ہے اس کیلئے بھی ایک مدرک ہے جس میں یہ تصرف کرتی ہے اور ایک مسافت ہے کہ وہاں تک یہ ہاتھ پاؤں مارتی ہے جب اس مدرک سے آگے گذر جاتی ہے اور اس مسافت سے اوپر چلی جاتی ہے تو عقل بھی مشوش ہو جاتی ہے اور اس کے احکام بگڑ جاتے ہیں اور ممکن ہے کہ ان چیزوں کے عدمیت پر وہ دلائل قائم کرے اور اپنے علوم محفوظ

باخودش در دو وقت نزاع کند و عقدہ حل نشود و کارے از پیش نرود۔

وسبب نزاع اخذ مافوق عقل است در حساب یکے از معقولات بوجہے از وجوہ تشبیہ ومحاکات پس این شخص مافوق عقل را از قبیل این معقولات داند و از ین معقولہ شمارد و بضعف علاقہ محاکات متفطن نشود و جمیع احکام آنرا مستصحب کند و بکھائے بسیار از ین راہ در مافوق عقل جزم نماید باز خود در وقت دیگر یا عاقل دیگر بعض لوازم آں معقول نہ دریابد پس عقیدۂ پارینہ را در ہم شکند و متحیر ماند یا جزم کند بکذب آں عقیدہ و باشد کہ خودش در وقت دیگر یا عاقل دیگر آں را از قبیل معقول دیگر گیرد و در حساب آں دیگر شمارد پس درمیان این دو فکر تناقض پدید آید و بحقیقت وے از ہیچ یک معقولات نیست این محاکات تہمتے است کہ بروے بستہ اند یا تخیلے شعری است کہ باوے یاد کردہ اند منشا نزاع نزدیک تحقیق ہمیں است و آں جماعت بمنشأ نزاع متفطن نشدہ ہمچناں در جنگ مقید باشند

اور مالوفہ سے ایک برہان گھڑ لے اور اس کے ساتھ وہ اطمینان پکڑ لے۔ اور ایسے مواقع میں عقلاء ایک دوسرے کے ساتھ الجھنے میں اور جھگڑا کھڑا کر دیتے ہیں بلکہ ایک ہی عقلمند دو وقتوں میں اپنے ساتھ ہی نزاع کرتا ہے اور یہ عقدہ حل نہیں ہوتا۔ اور معاملہ آگے نہیں بڑھتا۔ اور اسکی کچھ پیش بھی نہیں چلتی۔

اور نزاع کا سبب یہ ہے کہ مافوق عقل کو تشبیہ اور محاکات کی کسی نہ کسی وجہ سے ان معقولات کے حساب میں اخذ کرتا ہے اور یہ شخص مافوق عقل کو ان معقولات کے قبیل سے جانتا ہے اور اسی معقولہ میں شمار کرتا ہے اور محاکات کے علاقہ کے ضعف کو نہیں سمجھتا اور اسکے تمام احکام کو اس کیساتھ ملاتا ہے اور اسی راہ سے بہت سے ان احکام کو مافوق عقل میں یقین کرتا ہے اور پھر خود دوسرے وقت میں یا دوسرے عاقل کیساتھ اس معقول کے بعض لوازم کو نہیں پاتا۔ اور پرانے عقیدہ کو توڑ دیتا ہے اور حیران رہجاتا ہے یا پھر اس عقیدہ کے جھوٹ ہونے کا یقین کرتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خود اس کو دوسرے وقت میں یا کوئی دوسرا عاقل اسکو دوسرے معقول کے قبیلہ سے جانے اور اسکے حساب میں شمار کرے تو ان دو فکروں کے درمیان تناقض پیدا ہو جائیگا اور درحقیقت وہ انہیں سے ایک معقول میں سے بھی نہیں ہے اور محاکات ایک تہمت ہے اسپر یا ایک شعری تخیل ہے جو اس کے بارہ میں قائم کر لیا گیا ہے اور نزاع کا منشا تحقیق کیوقت یہی ہے اور

سے آں یکے راہمی زند مخلب ۔ و آں دگر راہمی زند منقار" تا جان فلاسفہ در عقائد مخالفہ عقائد انبیاء اللہ نزدیک من سگاں اند بلکہ کمتر از سگاں سگ استخواں کہنہ را بوئی کند و این ناکسان استخوانہا دو ہزار سالی بوئند وی لیسند۔

و سبب ضلالت ایشاں ہمیں عقل ناقص است " وَفَرِحُوْا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ" این عقل حجاب عظیم و پردہ است سخت اللہم ربنا آمنت بک و بما انزلت علی عبدک و نبیک محمد صلی علیہ و علی آلہ وسلم

تفصیل این اجمال آنکہ عقل لسان روح است و سلطنت عقل در چیزے است کہ بقدر روح لطیف باشد و چہ درست است آں کلمہ کہ ہیچ چیز ادراک نمی کند مگر خود را یا مانند خود را و روح مجرد محض نیست و نہ خارج کہ ظرف موجودات خارجیہ باشد بلکہ متعین است در خارج و حبابے است از دریائے خارج و خصوصیتے است میان خارج پس مبلغ عقل

وہ جماعت منشاء نزاع کو نہیں سمجھ سکی۔ اور اس طرح اس جنگ و خصومت میں گرفتار ہو گئی ہے اور اس شعر کے مصداق ہے" وہ ایک کو پنجہ مارتا ہے اور دوسرے کو منقار مارتا ہے"۔ فلاسفہ جن کے عقائد انبیاء علیہم السلام کے عقائد کے مخالف ہیں ان کے پیروکار ہمارے نزدیک کتوں کی طرح ہیں بلکہ ان سے بھی کمتر ہیں کیونکہ کتے بھی بوسیدہ ہڈی کو نہیں سونگھتے اور یہ ناقص دو ہزار سالہ پرانی ہڈیوں کو سونگھتے اور چاٹتے ہیں۔

اور انکی گمراہی کا سبب یہی ناقص عقل ہے جیسا کہ اس فرمان باری میں ہے کہ "خوش ہو گئے وہ اسی علم پر جو انکے پاس تھا"۔ یہ عقل ایک بڑا حجاب ہے اور ایک سخت قسم کا پردہ ہے۔ "اے اللہ ہمارے پروردگار میں ایمان لایا تجھ پر اور اس کلام پر جو تو نے نازل فرمایا ہے اپنے بندے اور نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ عقل روح کی زبان ہے اور عقل کا دائرہ سلطنت ان ہی چیزوں کے اندر ہے جو روح کے اندازے کے مطابق روح کی طرح لطیف ہوں کتنی ٹھیک ہے وہ بات جس میں کہا گیا ہے کہ کوئی چیز ادراک نہیں کرتی مگر اپنے آپ کو یا اسکو جو اپنے مانند ہو اور روح مجرد محض نہیں ہے اور نہ خارج ہے جو کہ موجودات خارجیہ کا ظرف بلکہ خارج میں متعین ہے اور ایک حباب ہے دریائے خارج اور ایک خصوصیت ہے خارج میں پس مبلغ عقل نقل کی

احکام امتزاج باشد ما بین خصوصیات و خارج و ما بین متحیز و مجرد مثلاً افراد انسان و فرس و حمار بیند و احکامے کہ افراد ہر نوع براں متوارد ند ادراک نماید و ازیں جا ترقی کند و صورت نوعیہ را شناسد و بآں جزم نماید پس دست آویز او دریں ادراک تغایر آں موجود است من وجہ در الوان و اشکال و مقادیر و اصوات و اتحاد آنہا است من وجہ آخر پس جائیکہ ایں تعدد را باید انداخت و وحدت در وحدت ادراک باید کرد عقل را پائے لنگ است و دست کوتاہ۔

مثلاً کار عقل آنست کہ از امور محسوسہ صورتہا کہ عین آں در خارج نیست بلکہ منشاء انتزاع آں ہست منحوت نماید و بضربے از تحلیل و ترکیب ماہیات شتی بر روئے کار آرد و آسمان را بیند و مفہوم فوق تراشد و زمین را نما شا کند مفہوم تحت انتزاع کند زید را با پدر او ملاحظہ کند و ماہیت ابن اشتقاق نماید در افراد انسان تامل نماید

احکام امتزاج تک ہوتی ہے جو خصوصیات اور خارج کے درمیان اور متحیز اور مجرد کے درمیان ہے۔ مثلاً افراد انسان اور فرس، وحمار کو دیکھتی ہے۔ اور وہ احکام جو افراد نوع پر وارد ہوتے ہیں ان کا ادراک کرتی ہے اور پھر عقل، یہاں سے ترقی کرتی ہے اور صورت نوعیہ کو پہچانتی ہے اور اس پر یقین کرتی ہے۔ پس عقل کی دستاویز اس ادراک میں ان موجودات کا متغایر ہونا ہے من وجہ یعنی الوان و اشکال مقادیر و اصوات میں اور ان کا اتحاد ہے دوسری وجہ سے۔ تو جس مقام میں اس تعدد کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے اور بالکل اس کو گرا دیا جاتا ہے اور وحدت کا ادراک کیا جاتا ہے تو اس مقام میں عقل کے پاؤں لنگڑے اور ہاتھ کوتاہ ہوتے ہیں۔

مثلاً عقل کا کام یہ ہے کہ امور محسوسہ سے صورتیں جن کا عین خارج میں نہیں ہے بلکہ ان کا منشاء انتزاع خارج میں ہوتا ہے عقل ان صورتوں کو تراشتی ہے اور تحلیل و ترکیب کی ایک قسم سے بہت سی مختلف ماہیتیں ظاہر کرتی ہے آسمان کو دیکھتی ہے اور فوقیت کا مفہوم تراشتی ہے اور زمین کو دیکھ کر تحتیت کا مفہوم انتزاع کرتی ہے زید کو باپ کے ساتھ ملاحظہ کرتی ہے اور ابن کی ماہیت کا اشتقاق کرتی ہے انسانی افراد میں غور و خوض کرتی ہے اور انسان کی صورت کلیہ کو اس سے سمجھتی ہے۔ اور انسان، فرس، حمار، اونٹ، گائے، بھیڑ، بکری

وصورت کلیہ انسان معقول کند و در افراد انسان وفرس وحمار وابل وبقر وشاۃ خوض کند و ازآنجا صورت حیوان
ملخص نماید و در افراد حیوان وشجر در رود و ازانجا صورت نامی متحضر سازد وعلی ہذا القیاس نہ ہر یکے را ازیں
مفہومہا منشاء انتزاعے ہست کہ در انتزاع ایں صورتہا براں اعتماد کردہ است وآں منشاہا رشتی وصور نوعیہ مختلفہ
اصلا نزدیک او حاضر نمی شود وپیش او متمثل نمی گردد آں اعراض واشکال است لاغیر لیکن اعراض را با جواہر خود
راہے ہست وعقل را در تخلص از اعراض بجواہر سلیقہ ودر امور انتزاعیہ بسیارے از محالات ممکن باشند وبسیارے از
ممتنعات را خلعت وجود پوشانند از انجملہ است دور وتسلسل کہ در مفہومات انتزاعیہ جایز دانستہ اند ومنقطع بانقطاع
انتزاع دانستہ واز انجملہ معدوم مطلق ومجہول مطلق است کہ در عقل صورت بندد ومصداق بسیارے از احکام صادقہ گردد
وتحقیقت در عین ایں مفہوم ودر احکام صادقہ بر او نیز تناقض وتنافی است اگر معدوم مطلق است چرا

وغیرہ کے افراد میں غور کرتی ہے اور ان سے حیوان کی صورت اخذ کرتی ہے اور اسی طرح حیوان اور شجر کیطرف جاتی ہے
اور ان سے نامی کی صورت مستحضر کرتی ہے اور اسی طرح دوسرے اجناس وغیرہ اور ہر ایک کیلئے ان مفہوموں میں سے ایک
منشاء انتزاع ہے کہ ان صورتوں کے انتزاع میں اسپر اعتماد کیا گیا ہے اور وہ مختلف مناشی اور مختلف نوعی صورتیں اسکے
نزدیک بالکل حاضر نہیں ہوتیں اور اس کے سامنے متمثل نہیں ہوتیں یہ اعراض و اشکال ہیں اس کے سوائے کچھ نہیں
لیکن اعراض کو اپنے جواہر کے ساتھ ایک راہ ہے۔ اور عقل کے لئے اعراض سے جواہر کے الگ ہونے میں ایک خاص سلیقہ
اور انتزاعی امور میں بہت سے محالات ممکن ہو جاتے ہیں اور بہت سے ممتنعات کو وجود کی خلعت پہنا دیتے ہیں
اسی قبیل سے دور اور تسلسل ہیں جو مفہومات انتزاعیہ میں جایز خیال کئے گئے ہیں اور جن کو منقطع خیال کیا
ہے انقطاع انتزاع کے ساتھ۔ اور اسی قبیل سے معدوم مطلق ہے اور اسی طرح مجہول مطلق ہے جو
عقل کے اندر ظہور پذیر ہوتے ہیں اور بہت سے احکام صادقہ کا مصداق بن جاتے ہیں

اور درحقیقت عین اس مفہوم میں اور اس پر جو احکام صادق آتے ہیں انمیں بھی تناقض اور تنافی

درذہن موجود واگر درذہن موجود است چرا معدوم مطلق گویند لیکن عقل صورت ذہنیہ تراشیدہ است وآنرا بجائے معدوم گرفتہ وازیں نائب باز خواست منیب کردہ مثل عقل دریں جا مثل احولے است کہ یکے را دو بیند و دو دیدن را بداند و در حکم خارجی غلط نکند یا مثل شخصے کہ زجاجہ خضرا بر چشم نہد و عالم را سبز بیند و در عین ایں رؤیت بداند کہ عالم سبز نیست ایں سبزی شیشہ است کہ عالم را سبز ساختہ ازیں مقولہ غلط عقل را عقل می دانند واز راہ صواب منحرف نمی شوند بالجملہ ما عقل قوتے را می گوئیم کہ معقولات اولی وثانیہ درآنجا متمثل می گردد و قول شارح و برہان درینجا منتظم می شود وبعض حقائق را بانفسہا ادراک می نماید وبعض را در پس پردہ وجہے از وجوہ وسر چند وے بلطافت نزدیک تر است اما تعلق او و توجہ او بقوت مدرکہ متصرفہ است کہ وسط دماغ ودیعت نہادہ اند وایں

جاتی ہے اگر معدوم مطلق ہے تو ذہن میں کیسے موجود ہوگا اور اگر ذہن میں موجود ہے تو معدوم مطلق اسے کیوں کہتے ہیں لیکن بات یہ ہے کہ عقل نے صورت ذہنیہ تراشی ہے اور اسے معدوم کی جگہ رکھ لیا ہے اور اس نائب سے منیب کی باز خواست کی ہے (یعنی اس نائب کیطرف وہ بات منسوب کی ہے جو منیب میں پائی جاتی تھی) عقل کی مثال یہاں ایسی ہے جیسے کہ ایک بھینگا شخص جو ایک کو دو دیکھتا ہے اور اس دو دیکھنے کو جانتا بھی ہے اور خارجی حکم میں غلطی نہیں کرتا۔ یا اسکی مثال اس شخص کی ہے جو سبز رنگ کا شیشہ اپنی آنکھ پر رکھ لیتا ہے اور عالم کو سبز دیکھتا ہے اور عین اس رؤیت میں جانتا ہے کہ عالم سبز نہیں ہے یہ سبزی جو کچھ ہے وہ شیشے کی ہے جس نے عالم کو سبز بنایا ہوا ہے اسی مقولہ کیوجہ سے وہ غلط عقل کو صحیح عقل سمجھتا ہے اور راہ صواب (ٹھیک راستہ) سے منحرف نہیں ہوتا ہے خلاصہ یہ ہے کہ ہم عقل اس قوت کو کہتے ہیں کہ جس میں معقولات اولی اور ثانیہ (وہ عقلی چیزیں اور مفہوم جو الفاظ بولنے کے بغیر پہلی دفعہ سمجھ میں آتے ہیں جیسا انسان کے تلفظ کرنے سے حیوان ناطق۔ اور جو دوسری دفعہ سمجھ میں آتے ہیں انکو معقولات ثانیہ کہتے ہیں جیسے کلی جزئی وغیرہ) متمثل ہوتے ہیں۔ اور قول شارح[1] اور برہان اسجگہ منظم ہوتے ہیں اور بعض حقائق کو خود بخود ادراک کرتی ہے اور بعض کو پس پردہ کسی نہ کسی وجہ سے ادراک کرتی ہے بہر حال یہ لطافت سے بہت قریب ہے لیکن اسکا تعلق اور توجہ قوت مدرکہ

[1] یہ دو علمی اصطلاحیں ہیں۔ قول شارح تعریف کو کہتے ہیں (قول دال علی ماہیۃ الشئ) ایسا قول جو کسی چیز کی ماہیت پر دلالت کرتا ہے اور برہان لفظی معنی دلیل۔ قول مؤلف من مقدمات یقینیۃ لانتاج الیقین یعنی ایسا قول جو یقینی مقدمات سے مرکب ہوتا ہے تاکہ یقینی قطعی نتیجہ کا فائدہ دے ۱۲ سواتی

عقل لسان روح علوی است و قوتے است از قوئی وے۔ ہر چیز تمیز و تفتیش متعلق باشد بوے حوالہ کنند و بطن او
سر است و در وقت اتصال با تجلی اعظم یا بملاء اعلیٰ آں را ادراک کند ادراکے شبیہ باختلاط و امتزاج و چوں اندکے ازیں
حالت فرود تر آید ہماں ادراک سمع و بصر روح گردد و اگر کسے لفظ عقل بر ذوق اطلاق کند موافق لغت و عرف سخن نگفتہ
است و مع ہٰذا فلا مشاحۃ فی الاصطلاح" و ذوق نزدیک ما اطلاق کردہ می شود بر ادراکے کہ در آنجا انتزاع معقولات
نیست و قول شارح و برہان را گنجائش نیست و ادراک آنجا ہم "بحضور شئی بذاتہ لذاتہ فی ذاتہ من ذاتہ" باشد و وے متعلق
می شود بہر چہ سطح ایں حبابہاست و بخارج و باجزاء اولی خارج کہ ایں حباب از میان آنہا سر بر آوردہ است پس
چوں صفات شاہد را ملاحظہ کنند و بہ غیب نظر اندازند و تفحص نمایند کہ آں صفات ہست یا نیست عین آں صفات
یافتہ نشود آنا سرے کہ متعلق مدح شدہ است در شاہد بنوعے از محاکات یافتہ شود و آں صفات را باعتبار ہماں

اور متصرفہ کی طرف ہے جن کو دماغ کے درمیان رکھ دیا گیا ہے اور یہ عقل روح علوی کی زبان ہے اور اسکی قوتوں میں سے ایک
قوت ہے اور جو چیز بھی تمیز اور تفتیش سے متعلق ہوتی ہے وہ اسکے (سپرد) حوالہ کرتے ہیں اور اسکا بطن سر ہے اور تجلی اعظم
اتصال کے وقت یا ملاء اعلیٰ سے اتصال کے وقت اس کا ادراک کرتی ہے۔ ایسا ادراک جو اختلاف و امتزاج سے مشا
ہوتا ہے اور جب تھوڑا سا نیچے اترتا ہے تو وہی ادراک روح کی سمع اور بصر بن جاتا ہے اور اگر کوئی شخص عقل کا لفظ ذو
پر اطلاق کرتا ہے تو وہ لغت اور عرف کے مطابق گفتگو نہیں کرتا۔ لیکن اسکے باوجود اگر کوئی اصطلاح بنالیتا ہے تو
اس اصطلاح میں کوئی حرج نہیں۔ اور ذوق ہمارے نزدیک بولا جاتا ہے اس ادراک پر جہاں معقولات کا انتزاع نہ
اور قول شارح اور برہان کی بھی وہاں گنجائش نہ ہو اور ادراک بھی وہاں بصورت "حضور شئی بذاتہ لذاتہ فی ذاتہ م
ہو" اور وہ متعلق ہوتا ہے ہر اس چیز سے جو ان حبابوں کی سطح ہے اور خارج میں ہے اور اجزاء اولیٰ سے خارج ہے
کہ ان حبابوں نے جن کے درمیان سے ظہور کیا ہے۔ پھر جب صفات شاہد (حاضر) کا ملاحظہ کرتے ہیں اور غ
پر نظر ڈالتے ہیں اور جستجو کرتے ہیں کہ وہ صفات ہیں یا نہیں تو عین ان صفات کا نہیں پایا جاتا۔ لیکن
سر جو مدح کا متعلق ہوا ہے وہ شاہد (حاضر) میں محاکات کی ایک نوع سے پایا جاتا ہے اور ان صفا

محاکات اطلاق کنند وعقل از ہر صفت معنی جدا ادراک نماید ولوازم ہر معنی جدا بشناسد وبعض لوازم با بعض تنافی دارند و دریں جا متحیر شود و دست و پا گم کند و بحقیقت ایں تفصیل غلط عقل است و صرف اجمال مدرک ذوق۔

وایں اختلاف ناشی از اختلاف حاسہ است حق دریں باب آنست کہ ایں تفصیل را بغلط حس راجع باید ساخت و مانند احولے باید بود کہ یکے را دو بیند اما می داند کہ من احولم وآں دو را یکے حکم کند نہ پنداری کہ قول شارح واستدلال عقل را ازیں غلط می تواند رہانید نے نے قول شارح و برہان ترتیب است واستحضار است اشیاء مخزونہ عقل را تا خدا تعالیٰ خلق فرماید ازاں مادہ مخلوقے کہ عبارت از نتیجہ باشد چنانکہ از آب وہوا و ارض صورت شجری یا معدنی خلق فرماید وایں مخلوق درمنزلہ مواد خود است نہ الطف واعلیٰ ازاں سہ گسے در صحن کاچی قلیہ جوید "اضاع العمر فی طلب المحال" ـ چوں ایں مقدمہ بخاطر نشست باید دانست کہ اعظم اغلاط قوم دریں

ی محاکات کے اعتبار سے اطلاق کرتے ہیں اور عقل ہر ایک صفت سے جدا معنی ادراک کرتی ہے اور ہر ایک معنی کے لوازم جدا پہچانتی ہے اور بعض لوازم بعض کیساتھ منافات (خلاف) رکھتے ہیں اور اسجگہ عقل حیران ہو جاتی ہے اور ہاتھ ؤں کھو بیٹھتی ہے اور درحقیقت یہ تفصیل عقل کی غلطی کی ہے اور صرف اجمال ہے مدرک ذوق کا۔

اور یہ اختلاف پیدا ہوتا ہے حاسہ کے اختلاف سے حق بات اس باب میں یہ ہے کہ اس تفصیل کو حس کی غلطی کی رف راجع کرنا چاہئے اور بھینگے شخص کے مانند ہونا چاہئے کہ ایک کو دو دیکھتا ہے مگر جانتا ہے کہ میں بھینگا ہوں اور ان کو ایک دیکھتا ہے۔ یہ نہ گمان کرنا کہ قول شارح اور استدلال عقل کو اس غلطی سے چھڑایا جاسکتا ہے نہیں قول شارح اور ہان ایک ترتیب اور استحضار ہے عقل کے مخزونہ (یعنی عقل میں جمع شدہ باتوں میں ترتیب) ہیں تاکہ خدا تعالیٰ ں مادہ سے ایک ایسی مخلوق پیدا کردے جس کو نتیجہ کہتے ہیں جسطرح پانی ہوا مٹی سے درخت یا معدنی صورت یدا کرتا ہے اور یہ مخلوق بمنزلہ اپنے مادہ کے ہے اس سے زیادہ لطیف اور اعلیٰ نہیں ہے (اس اعلیٰ والطف لاش کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ) سہ جو شخص حلوئی کی رکابی میں (تلا ہوا) گوشت تلاش کرتا ہے۔ اس نے اپنی عمر محال چیز ی تلاش میں ضائع کردی جب یہ مقدمہ دل نشین ہو گیا تو جاننا چاہئے کہ قوم (اہل تصوف وسلوک) کی بڑی غلطی

باب آنست کہ گویند "ہمہ اوست" باز درمیان لوازم عبودیت و ربوبیت بون بایں بلیند و متحیر مانند و حل این غلط موقوف بر دو مقدمہ است، بیان سہوے کہ در معرفت نسبتے کہ میان این حجابہا و خارج است واقع شدہ و بیان سہوے کہ در نسبتے کہ درمیان خارج و ذات بحت است افتادہ مقدمہ اولیٰ باید دانست کہ ظہور نسبتے است میان ظاہر و مظہر،

وحکم این نسبت غیر حکم سایر نسبتہاست ظاہر عین مظہر بجمیع اعتبارات نیست مثل نوع انسان بنسبت افراد انسان اگر نوع عین این فرد بودے من جمیع الوجوہ بایستے کہ بر فرد دیگر نیز محمول شدے چنانکہ نوع محمول می شود و اگر غیر این فرد بودے من جمیع الوجوہ بایستے کہ "ہذا انسان" صحیح نشدے چنانچہ "ہذا الحجر" صحیح نیست ہمچنیں نوع انسان و نوع فرس بنسبت حیوان و حیوان و شجر بنسبت نامی و نامی و جماد بنسبت جسم و جسم و مجرد بہ نسبت جوہر و جوہر و عرض بنسبت نفس کلیہ گذشتیم از تحقیق حقیقت این بہ نسبت این قدر خود بدیہی است

اس باب میں یہ ہے کہ جو کہتے ہیں "ہمہ اوست" اور پھر عبودیت کے لوازم اور ربوبیت کے درمیان بڑا فرق دیکھتے ہیں اور پھر حیران رہجاتے ہیں اور اس غلطی کا حل دو مقدموں پر موقوف ہے۔ پہلا اس سہو کا بیان جو ان حجابوں اور خارج میں واقع ہوا ہے نسبت کی معرفت کے سلسلہ میں، اور دوسرا اس سہو کا بیان جو اس نسبت میں جو کہ خارج اور ذات بحت میں واقع ہوئی ہے۔ مقدمہ اولیٰ معلوم کرنا چاہئے کہ ظہور ایک نسبت ہے ظاہر اور مظہر کے درمیان۔

اس نسبت کا حکم تمام نسبتوں سے جدا ہے ظاہر عین مظہر تمام اعتبارات کے لحاظ سے نہیں ہوتا جیسا کہ اسکی مثال نوع انسان ہے بہ نسبت انسانی افراد کے۔ اگر نوع تمام وجوہ سے عین اس فرد کے ہو تو چاہئے کہ پھر دوسرے فرد پر بھی محمول ہوتا۔ جیسا کہ نوع محمول ہوتا ہے اور اگر من جمیع الوجوہ اس فرد سے غیر ہوتا تو مناسب تھا کہ "ہذا انسان" صحیح نہ ہو جیسا "ہذا الحجر" کا اطلاق اس پر صحیح نہیں ہے۔ اور اسیطرح نوع انسان اور نوع فرس بہ نسبت حیوان کے۔ اور حیوان و شجر بہ نسبت نامی کے۔ اور نامی و جماد بہ نسبت جسم کے۔ اور جسم و مجرد بہ نسبت جوہر کے۔ اور جوہر و عرض بہ نسبت نفس کلیہ کے۔ ہم اس تحقیق سے گذرتے ہیں اور اس کو چھوڑتے ہیں اس کی حقیقت اس قدر تو خود بدیہی ہے کہ

که درایں مواضع مصداق حمل و مصداق تغایر ہر دو یافتہ می شوود و ازیں جہت احکام ہر دو قبیلہ را گنجائش
ہست پس نسبتے کہ خصوصیات عالم را با نفس کلیہ واقع است چوں تفتیش نمائیم و تحلیل بالغ بکار بریم و از
اعلیٰ باعلیٰ تر صعود کنیم نسبت ظہور است و تردد عقل در احکام متبائنہ مبتنی بر قصور و مصادم مقدمات بدیہیۃ
کہ اولاً آن را خاطر نشان ساختہ ایم اگر گویند ایں ہمہ اگر متعین اند در یک چیز پس تباین احکام از کجا آمد
و اگر ہمہ اصول مستقل اند پس تلاشی در یک اصل از کجا صحیح شد انکار مقدمہ بدیہیہ بود زیرا کہ در افراد بنسبت
نوع و در انواع بہ نسبت جنس ہمیں نسبت را تسلیم کردہ بودیم۔

واگر گویند مبدأ کثرات در اصل واحد ہست یا نہ در صورت اولیٰ آں اصل واحد نباشد و در صورت
ثانیہ جائے نیست کہ از انجا آمدہ باشد نیز انکار مقدمہ بدیہیہ بود آخر ایں اصل واحد آں چنیں واحد نیست
کہ وحدت حقیقیہ داشتہ باشد صدور از حضرت وحدت و در مرتبہ ثانیہ بودن از آں مبدائیت چنیں

مواضع میں مصداق حمل اور مصداق تغایر دونوں پائے جاتے ہیں اور اسی وجہ سے دونوں قسم کے احکام کی گنجائش ہے
جب ہم اس نسبت کو جو خصوصیات عالم کیلئے نفس کلیہ کے ساتھ واقع ہے تفتیش کرتے ہیں اور کامل درجہ کی تحلیل کو
کام میں لاتے ہیں اور اعلیٰ سے اعلیٰ تر تک صعود کرتے ہیں تو وہ نسبت ظہور ہے اور عقل کا تردد احکام متبائنہ میں یہ عقل کے
قصور پر مبنی ہے اور تصادم مقدمات بدیہیہ کے ساتھ کہ جنکو ہم نے پہلے ہی نشان خاطر بنا دیا ہے۔ اب اگر کہتے ہیں کہ یہ سب
ایک چیز میں متعین ہیں تو پھر احکام کا تباین کہاں سے پیدا ہوا۔ اور اگر تمام اصول مستقل ہیں تو پھر ایک اصل میں تلاش
کرنے کا کیا مطلب (ایسی صورت میں) مقدمہ بدیہیہ کا انکار ہوگا۔ کیونکہ ہم نے افراد میں بنسبت نوع کے اور نوع
میں بہ نسبت جنس کے اسی نسبت کو تسلیم کیا تھا۔

اور اگر کہیں کہ کثرتوں کا مبدأ اصل واحد میں ہے یا نہیں؟ پہلی صورت میں وہ اصل واحد نہ ہوگی اور دوسری
صورت میں کوئی ایسی جگہ نہیں جہاں سے یہ آئی ہو۔ یہ بھی مقدمہ بدیہیہ کا انکار ہوگا۔ آخر یہ اصل واحد وہ اصل واحد
نہیں جو وحدت حقیقیہ رکھتی ہو اور جسکا صدور حضرت وحدت سے ہو اور مرتبہ ثانیہ میں ہونا اس مبدائیت سے اتنی

کثرات را کفایت می کند عقول قاصرہ گاہے آنرا از قبیل عین شئی گیرند من جمیع الوجوہ و چوں بعض لوازم عینیت یافتہ نشود نقض آں عقیدہ کنند گاہے آنرا از قبیل غیر تراشند من جمیع الوجوہ و چوں بعض لوازم غیریت بدست نیاید متحیر مانند و عقول سلیمہ دانند کہ نسبتے ہست غیر نسبت عینیت و غیریت ہر چہ از خصوصیات اشیاء ناشی شدہ است ساحت نفس کلیہ از غبار آں پاک است چنانکہ سواد بشرہ و قصر قامت و لکنت زبان نوع انسان را ملوث نمی سازد ہر چند ایں اسود و اقصر و الکن انسان است و ہر چہ از مرتبہ اطلاق من حیث المطلقیت سر بر آوردہ بخصوصیات نسبت نتواں کرد چنانکہ نوع بودن و کلی بودن و مطلق بودن بایں فرد نسبت نتواں کرد ہر چند مطلق در مقید است

و اگر حقیقت نفس کلیہ را لا بشرط[1] گیرند بوجہے کہ آنجا غیر حقیقت نفس کلیہ اعتبار دیگر ملحوظ نباشد لا نفیاً

کثرتوں کیلئے کفایت کرتا ہے عقول قاصرہ کبھی اسکو من جمیع الوجوہ عین شئی کے قبیل سے سمجھتی ہیں اور جب بعض لوازم عینیت نہیں پائے جاتے تو پھر اس عقیدہ کو توڑ دیتے ہیں اور اس کو قبیل غیر سے تراشتے ہیں من جمیع الوجوہ اور جب بعض لوازم غیریت نہیں پائے جاتے تو حیران رہجاتے ہیں اور عقول سلیمہ جانتے ہیں ایک نسبت ہے جو کہ نہ تو نسبت عینیت ہے اور نہ نسبت غیریت. جو کچھ خصوصیات اشیاء سے ظاہر ہوا ہے نفس کلیہ کا میدان اس غبار سے پاک ہے جیسا کہ جلد کی سیاہی قامت کی کوتاہی زبان کی لکنت نوع انسان کو ملوث نہیں کرتے ہر چند کہ یہ سیاہ رنگ والا اور کوتاہ قامت اور لکنت والا انسان ہے اور کچھ مرتبہ اطلاق سے من حیث المطلقیت ظاہر ہوا ہے. اس کو خصوصیات سے نسبت نہیں کر سکتے. جیسا کہ نوع ہونا اور کلی ہونا اور مطلق ہونا اس فرد سے نسبت نہیں کر سکتے اگرچہ مطلق مقید میں ہے.

اگر نفس کلیہ کی حقیقت کو لا بشرط کے درجہ میں لیں، اس طرح کہ وہاں پر نفس کلیہ کی حقیقت کے سوا کوئی

[1] یہ اہل منطق کی ایک اصطلاح ہے یعنی ماہیت کو عوارض اور تجرید دونوں سے خالی ملحوظ کیا جائے اسکو ماہیت مطلقہ بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ عوارض ایسا تھ مقید نہیں ہوتی. اور کبھی ماہیت کو بشرط لا شئی یعنی ماہیت مع قطع نظر عن العوارض ملحوظ ہوتی ہے اسکو ماہیت مجردہ بھی کہتے ہیں اور کبھی ماہیت کو بشرط شئی یعنی ماہیت مع عوارض کے ملحوظ ہوتی ہے اسکو ماہیت مخلوطہ بھی کہتے ہیں ۱۲ سراتی

دلا اثباتاً احکام اطلاقیہ و تقییدیہ را جمیعاً گنجائش کند بغیر آنکہ ایں ہر دو مرتبہ بحقیقت صرفہ او دست دراز کنند باقی ماند دو نکتہ یکے آنکہ غیر انسان انواع بسیار یافتہ می شود و غیر خواص انسان خواص او انواع دیگر بدست می آید تا عقل بدست آویز آں امور متغایرہ جزم کند بہ ثبوت انواع شتیٰ و ہر یکے را از دیگرے باز شناسد و غیر نفس کلیہ خود چیزے محسوس و معقول نیست تا بحکم "تعرف الاشیاء باضدادہا" عقول در آں تصرف کنند و از دیگراں باز شناسند از اں زماں کہ ہست با وی است و در وے است و ہر کجا نظر می اندازد او را می بیند و بوے می بیند گاہے التفات تازہ باو متوجہ نشدہ است و ہیچ حال تفتیش جدید او را فقہ نکردہ و مع ہذا لطافت در لطافت است و بساطت در بساطت ع "زہر چہ رنگ تعلق پذیرد آزاد است" پس بفرض اگر عقل قصد او کند بصنع او نرسد و بجز حیرت بدستش نیاید اما اہل ذوق بحاسہ ذوق بطریق "حضور الشئ لذاتہ بذاتہ فی ذاتہ" ادراک آں کنند و رنگے از اں در عقل ایشاں افتد و مانند احوالے کہ با حولی خود مطلع است بوجہ من الوجوہ حقیقتاً بدانند

دوسرا اعتبار ملحوظ نہ ہو۔ نہ نفیاً اور نہ اثباتاً۔ اس میں اطلاق اور تقیید دونو کے احکام کی گنجائش ہو سوائے اس کے کہ یہ دونوں مرتبے اسکی حقیقت صرفہ کیطرف ہاتھ پھیلائیں۔ باقی رہے دو نکتے۔ ایک یہ کہ انسان کے سوا باقی بہت سی انواع پائی جاتی ہیں اور انسان کے خواص کے علاوہ دیگر خواص ان انواع میں پائے جاتے ہیں یہاں تک کہ عقل ان امور متغایرہ کی دستاویز پر مختلف انواع کے ثبوت پر یقین کرتی ہے اور ہر ایک کو دوسری نوع سے الگ پہچانتی ہے اور سوائے اپنے نفس کلیہ کے کوئی چیز محسوس اور معقول نہیں تاکہ اس قول کیمطابق کہ "چیزیں اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہیں" عقلیں اس میں تصرف کریں اور دوسروں سے الگ پہچانیں جسوقت سے وہ موجود ہے اسی کیساتھ ہے اور اسی کے اندر ہے اور جہاں بھی نظر ڈالتی ہے اور اسکو دیکھتی ہے اور اسی کیساتھ دیکھتی ہے۔ تازہ التفات (نئی توجہ) اس کیطرف متوجہ نہیں ہوتی ہے اور کسی حال نے اسکی جدید تفتیش نہیں کی اور باوجود اسکے لطافت در لطافت ہے اور بساطت در بساطت ہے ع "جو چیز رنگین بناتی ہے اس سے آزاد ہے"۔ اگر بالفرض عقل اسکی طرف قصد کرے تو اسکی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتی اور سوائے حیرت کے اسکے ہاتھ کچھ نہیں آتا لیکن اہل ذوق حاسہ ذوق کیساتھ بطریق "حضور الشئ لذاتہ بذاتہ فی ذاتہ" اس کا ادراک کرتے ہیں

وبآں ناآشنا آشنا شوند ؎ "درقافلہ کہ اوست دانم نرسم ایں بس کہ رسد ز دور بانگ جرسم"۔

نکتہ دیگر آنکہ فلاسفہ درمیان جوہر وعرض حقیقت مشترکہ اثبات نکردہ اند ونفس کلیہ راجنس اعلیٰ نشمردہ اند ومنشاء آں عدم حضور نفس کلیہ است نزدیک عقل ایشاں شہادت کسے کہ مشہود لہ وعلیہ وبہ رانشناختہ است باورتواں کرد ما خود می دانیم کہ یک حقیقت متشبح می شود بدو شبح گاہے درکسوت قیام بنفسہ ظہور کند ومسمیٰ بجوہر گردد وگاہے درلباس قیام بغیرہ برآید ومسمیٰ بعرض شود ؎ "گہے درکسوت لیلیٰ فروشد۔ گہے درصورت مجنوں برآمد"۔ از نیرنگہائے ہمیں معنی است بجوہر اعراض درعالم مثال وعرض شدن جواہر درموطن وہم وصدق صورت ذہنیہ بر موجود خارجی الیٰ غیر ذالک مما لایخفی۔

مقدمہ ثانیہ آنکہ درمیان مُبدِع ومبدَع نسبتے واقعہ است کہ نظیر آں در شہادت موجود نیست تا تحقق

اور اس کا رنگ انکی عقلوں پر پڑتا ہے اور ایک بھینگے شخص کیطرح جو اپنے بھینگے پن پر مطلع ہے تو کسی نہ کسی طرح یہ لوگ بھی حقیقت کو جانتے ہیں اور ناآشنا کے ساتھ آشنا ہو جاتے ہیں ؎ جس قافلہ میں وہ ہے میں جانتا ہوں کہ میں اس تک نہیں پہنچ سکتا میرے لئے یہی بس ہے کہ میرے کانوں تک گھنٹی کی آواز پہنچتی ہے۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ فلاسفہ نے جوہر اور عرض کے درمیان حقیقت مشترکہ کا اثبات نہیں کیا اور نفس کلیہ کو جنس اعلیٰ نہیں شمار کیا اور اسکا منشاء یہ ہے کہ ان فلاسفہ کے عقول میں نفس کلیہ کا حضور نہیں ہو سکا اور ان کے نزدیک اسکی شہادت ناقابل یقین ہے جو مشہود لہ مشہود علیہ اور مشہود بہ کو نہ پہچانے۔ اور ہم خود جانتے ہیں کہ ایک حقیقت دو شبحوں میں متشبح ہوتی ہے کبھی قیام بنفسہ کے لباس میں ظاہر ہوتی ہے اور اسکو جوہر سے مسمی کرتے ہیں اور کبھی قیام بغیرہ کے لباس میں ظاہر ہوتی ہے اور اسکو عرض کہتے ہیں ؎ کبھی لیلیٰ کے لباس میں اترتی ہے اور کبھی مجنوں کی صورت میں برآمد ہوتی ہے اس معنی کی نیرنگیوں سے ہے عرض کا عالم مثال میں جواہر ہو جانا اور جواہر کا موطن وہم میں عرض ہو جانا اور صورت ذہنیہ کا موجود خارجی پر سچا آنا اور اسیطرح دوسری چیزیں جیسا کہ ظاہر ہے۔

دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ مُبدِع اور مبدَع کے درمیان ایک نسبت واقعہ ہے کہ جسکی نظیر عالم شہادت میں

مبدع در مادہ بود و از یں جہت انفرازی و استقلالے پیدا کند مدت نیست کہ سابق و لاحق تقدم و تاخر زمانی از ہم ممتاز شود بجز مبدا ہیچ قیوم ندارد و بجز در وے و بوے و از وے تحقق نمی یابد مبدا او را از جمیع جہات او احاطہ کردہ است و از ہر جانب در برگرفتہ عقل درینجا متحیر شدہ دست و پا گم کرد و مفہومات انتزاعیہ راکہ از میان صانع و مصنوع شہادت منحوت ساختہ است پیش گرفت و ہیاکل اختراعیہ کہ بآں مالوف شدہ بود پیش نظر متمثل ساخت و ہر تیر کہ در ترکش داشت انداخت۔

حاش للہ ساحتے کہ درمیان مبدع و مبدع متخیل می شود گنجائش یکموئی کنا چندیں مقدمات الطائل را گنجائش کو۔ ع "درون دیدہ اگر نیم موست بسیار است"۔ القابے کہ در شاہد برائے تاثیر و اصدار مقرر کردہ بود ہمہ صرف کرد گاہے مخلوق و مجعول گفت و گاہے صفت و اسم یاد کرد و گاہے مظہر و تنزل بزبان آورد ہر یکے را

موجود نہیں تاکہ مبدع کا تحقق مادہ میں ہو اور اس جہت سے ایک امتیاز اور استقلال پیدا کرے۔ کوئی مدت زمانہ نہیں کہ سابق اور لاحق تقدم اور تاخر زمانی سے ایکدوسرے سے ممتاز اور جدا ہوں سوائے مبدا کے کوئی اور قیوم نہیں اور سوائے اسکے کہ "در وے بوے و از وے" یعنی سوائے اپنے اندر اور اپنے ساتھ اور اپنے آپ سے اس کا تحقق نہیں پایا جاتا۔ اور مبدا نے تمام اطراف سے اس کا احاطہ کیا ہوا ہے اور ہر جانب سے اسے اپنی گرفت میں لیا ہوا ہے عقل یہاں حیران ہو کر دست و پا گم کر دیتی ہے اور مفہومات انتزاعیہ کو جو کہ صانع اور عالم شہادت کے مصنوع کے درمیان عقل نے گھڑے ہوئے تھے ان کو اپنے سامنے رکھا اور اختراعی ہیاکل (اختراعی صورتیں) کہ جن کیساتھ وہ مانوس تھی اپنی نگاہ کے سامنے انہیں کھڑا کر لیا۔ الغرض کہ جو تیر بھی اسکی ترکش میں تھا وہ اس نے پھینک دیا۔

حاش للہ وہ میدان جو مبدع اور مبدع کے درمیان متخیل ہوتا ہے۔ وہ ایک بال برابر گنجائش نہیں رکھتا۔ تو اس قدر بے فائدہ مقدمات کی گنجائش کہاں ہو سکتی ہے۔ ع "اگر آنکھ میں آدھا بال بھی پڑ جائے تو بہت ہے" وہ القاب جو حاضر و موجود میں تاثیر اور صادر کرنے کیلئے مقرر کر رکھے تھے وہ سب صرف کر دیئے اور کبھی اس کو مخلوق و مجعول کہا اور کبھی صفت اور اسم سے یاد کیا۔ کبھی مظہر و تنزل زبان پر لایا۔ اور ہر ایک کا وہاں ایک طرح کی محاکات

آنجا بجوے از محاکات ثبوت یافت' و حقیقت تفصیلیہ بہیچ یک را علی وجہہا گنجایش ندید بازگشت و برخود پیچید و گفت سہ "باز گشتم زانچہ گفتم زانکہ نیست - در سخن معنی و در معنی سخن" پس محقق در مسئلہ ابداع آنست کہ نسبتے است معلوم الانیۃ مجہول الکیفیت نہ تنزل است بہ جمیع وجوہ و نہ ظہور - پس اشکالاتے کہ از ثبوت ہر حقیقت مفصلہ ازیں حقایق ناشی می شود آنجا مسموع نیست و آنرا دراں مرتبہ ورود نہ' قومے از اہل وجدان راچوں نظر بخود اندر گردید نفس کلیہ مشہود گشت آنرا وجود نام نہادند و در وے آنقدر لطافت و بساطت یافتند کہ در اندیشہ عقل نگنجد ہماں را واجب الوجود زعم کردند' و ہر چیزے از بساطت و لطافت بایشاں رسیدہ بود برآں وجود منطبق ساختند و دراں معرفت ابدالدہر ماندند' ندانستند ؏ "ہنوز ایوان استغنا بلند است" و اگر خواہی ایں مذہب را روشن تر بدانی "مقدمہ قیصری" ملاحظہ کنی' و منشا ایں غلط وقوف است بر نفس کلیہ و بہ وجہے از وجوہ او اکتفا کردن و بکنہ او نیز احاطہ نمودن اگر کنہ ایں نفس کلیہ مدرک می شد آں را مبدأ المبادی نگفتندے -

سے ثبوت پایا۔ اور حقیقت تفصیلیہ کا کسی ایک کیلئے بھی پوری طرح گنجایش نہ دیکھی تو پھر پیچھے پلٹا اور اپنے آپ پر پیچ تاب کھایا اور کہا۔ "اس خیال سے میں باز آیا جو کچھ میں نے کہا اسلئے کہ بات میں معنی اور معنی میں بات نہیں" - پس محقق (ٹھیک طور پر تحقیقی بات) مسئلہ ابداع میں یہ ہے کہ وہ ایک نسبت ہے معلوم الانیۃ اور مجہول الکیفیت' نہ تو تنزل ہے بجمیع وجوہ اور نہ ظہور' اب ایسے اشکالات جو کہ ہر حقیقت مفصلہ کے ثبوت سے پیدا ہوتے ہیں وہ وہاں مسموع نہیں اور ان کا اس مرتبہ میں ورود نہیں - اہل وجدان میں سے کچھ لوگوں نے جب نظر اپنے اندر پھیری تو نفس کلیہ کا مشاہدہ کیا اسی کا نام وجود انہوں نے رکھدیا اور اس میں انہوں نے اسقدر لطافت اور بساطت پائی جو کہ عقل کے خیال میں نہیں سکتی تو انہوں نے اسی کو واجب الوجود خیال کر لیا اور جو چیز بھی بساطت اور لطافت سے ان تک پہنچی انہوں نے اسکو اس پر منطبق کیا اور اسی معرفت میں ہمیشہ کیلئے پھنس گئے اور نہ جان سکے کہ ؏ "ابھی ایوانِ استغنا بہت بلند ہے" اگر تم چاہو کہ اس مذہب کو زیادہ روشن طریق پر جان لو تو (کتاب) "مقدمہ قیصری" ملاحظہ کرو - اور اس غلطی کا منشا نفس کلیہ پر وقوف (رک جانا) ہے اور کسی نہ کسی وجہ سے اس پر اکتفا کرنا۔ اور اسکی کنہ (حقیقت) کا احاطہ بھی نہ کرنا۔ اگر

وجمعے دیگر کہ گذر ایشاں بماورا نفس کلیہ افتادہ است اول الاوائل ذات بحت را دانستند و نفس کلیہ را مسمیٰ کردند بصادر اول و وجود منبسط علی ہیاکل الموجودات لکن ہمہ را باہم مخلوط ساختند و بیک اسم مسمیٰ نمودند و دریک حساب شمردند و خلط بعض حقائق با بعضے و الطف را بطن آں دیگر نہادن و بیک نام مسمیٰ کردن خود رسم قدیم صوفیہ است "لیس ہذا اول قارورۃ کسرت" چنانکہ در فصل روح و سر رمزے ازیں باب گفتہ شد از جہت تساہل تعبیر مستعجلان بایں تحقیق نیز دست دراز کردند و گفتند ہماں یک وجود است کہ باختلاف اعتبارات مختلف شدہ باعتبار تعلق بحقایق شتی وجود منبسط است و باعتبار صرافت خود ذات بحت و منشاء ایں اختلاط عدم تفرقہ است درمیان نسبتے کہ حقایق شتی را با نفس کلیہ واقع است و نسبتے کہ نفس کلیہ را با مبدا المبادی متحقق ست و برخے کہ وجدان ایشاں بتجلی اعظم پیوستہ بود یا ببرہان صفات تاثیریہ قویہ در واجب اثبات کردہ

نفس کلیہ کی حقیقت کا ادراک کر لیتے تو اس کو مبداء المبادی کبھی نہ کہتے۔

اور دوسری جماعت کہ جس کا گذر نفس کلیہ سے آگے ہوا ہے انہوں نے اول الاوائل اور ذات بحت کو جانا ہے اور نفس کلیہ کا نام انہوں نے صادر اول اور وجود منبسط علی ہیاکل الموجودات (ایسا وجود جو تمام موجودات کے ہیاکل (اشکال وصور) پر پھیلا ہوا ہے) رکھا ہے لیکن انہوں نے سب کو باہم خلط ملط کر دیا ہے اور ایک ہی اسم سے موسوم کیا ہے اور ایک حساب میں شمار کیا ہے اور بعض حقایق کو بعض کیساتھ ملا دیا ہے اور جو زیادہ لطیف ہے اسکو دوسرے کا باطن قرار دیا ہے اور ایک نام سے موسوم کرنا خود صوفیہ کرام کی قدیم رسم ہے یہ کوئی نئی بات نہیں " یہ کوئی پہلا قارورہ نہیں جسکو توڑا گیا ہے" جیسا کہ روح اور سر کے فصل میں اس کے بارہ میں کچھ اشارات کر دیئے گئے ہیں اور تساہل (سہل انگاری) کیوجہ سے جلد باز لوگوں نے اس تحقیق کیطرف دست درازی کی ہے اور انہوں نے یہ کہہ دیا ہے کہ وہی ایک وجود ہے جو کہ اعتبارات کے اختلاف کیوجہ سے مختلف ہو گیا ہے اس اعتبار سے کہ اس کا تعلق حقایق شتی سے ہے اسکو وجود منبسط کہتے ہیں اور باعتبار اپنی صرافت کے " ذات بحت " ہے اور اس اختلاف کا منشاء دراصل فرق نہ کرنا ہے۔ اس نسبت کے درمیان جو حقایق شتیٰ کو نفس کلیہ کیساتھ واقع ہے اور اس نسبت کے درمیان جو نفس کلیہ کو مبداء المبادی

بودند یا بہ تقلید شرائع صفات تقلید تشبیہیہ اعتقاد نمودہ بودند ایں خاص را در نفس کلیہ نیافتند و نہ در چیزیکہ اہل معرفت از ذات بحت بمیان آوردہ بودند مصداق دیدند بانکار ایں ہر دو نسبت برخاستند و آنچہ نزدیک ما محقق است آنست کہ ذات بحت باعتبار انتساب تجلی اعظم باو و ارتباط خاص او بعکوس و انوار کہ از تجلی اعظم منشعب شدہ اند احکام بسیار دارد و وجدان و برہان و تقلید شرائع را بیروں ازیں میدان گذر نیست و ما ورار آں را نزدیک ایشاں ہیچ خبر نہ۔ ہٰذا واللہ اعلم بحقیقت الامور۔

کے ساتھ متحقق ہے۔ اور کچھ لوگ کہ جن کا وجدان تجلی اعظم کے ساتھ وابستہ تھا۔ یا جنہوں نے صفات تاثیریہ نوریہ کا واجب میں برہان کیساتھ اثبات کیا تھا یا جنہوں نے شرائع کی تقلید سے صفات تقلیدیہ تشبیہیہ کا اعتقاد کیا تھا ان صفات کو انہوں نے نفس کلیہ میں نہ پایا۔ اور نہ اس چیز میں جو کہ اہل معرفت ذات بحت سے بیان کرتے تھے اس کا مصداق بھی انہوں نے نہ دیکھا تو ان دونوں نسبتوں کے انکار پر کمربستہ ہو گئے۔ اور جو کچھ ہمارے نزدیک ثابت ہے وہ یہ ہے کہ ذات بحت اس اعتبار سے کہ تجلی اعظم کا اس کی طرف انتساب ہے اور اس کا ارتباط ان عکوس و انوار کے ساتھ ہے جو تجلی اعظم سے پھوٹتے ہیں اس کے بہت سے احکام ہیں وجدان اور برہان اور تقلید شرائع کیلئے اس میدان سے باہر گذر نہیں۔ اور اس کے ماوراء کی ان کے نزدیک کوئی خبر و اطلاع نہیں ہے یہ ہے اس کا بیان۔ اور اللہ تعالیٰ ہی امور کی حقیقت بہتر جانتا ہے۔

فصل ہفتم

(در معرفت انواع خواطر و اسباب آنہا)

از متممات علم لطایف معرفت خواطر است، نکتہ چند ازیں باب ہم می باید دانست، ہا جیسے کہ در باطن انسان حادث شود از سہ حالت بیروں نیست یا حدوث آں در قلب است فقط، و آنرا احوال اوقات گویند، از جنس خوف و رجا و قبض و بسط و محبت و ندامت و حزن و غیر آں، یا در عقل فقط، و آنگاہے از قبیل کشف و وقایع آیندہ باشد، و گاہے از قبیل حدیث نفس، یا در قلب و عقل ہر دو متمکن شود، پس عقل ادراک چیزے کند و تخیل حدیثے نماید و قلب عزم آں بہم رساند، و آنرا "خواطر و دواعی" گویند، و شناختن حقیقت و بطلان خواطر اہم مہمات است، تا در اعمال منبجسہ از خواطر انحرافے واقع نشود، و ایں معنی بدوں معرفت خواطر میسر نیست لاجرم ذکر اسباب خواطر

ساتویں فصل

(خواطر کی اقسام اور انکے اسباب کے بیان میں)

علم لطایف کے متممات میں سے خواطر کی معرفت ہے اس لئے چند نکتے اس باب میں بھی جان لینے چاہئیں جو خطرہ (ہا جس) کہ انسان کے باطن میں پیدا ہوتا ہے تین حالتوں سے خالی نہیں ہوگا۔ یا تو وہ فقط قلب میں حادث ہوگا اور اس کو احوال اوقات کہتے ہیں جو خوف و رجا۔ قبض و بسط۔ محبت و ندامت اور حزن وغیرہ کی جنس سے ہوتے ہیں اور یا وہ فقط عقل میں پیدا ہونگے اور یہ کبھی پیش آنے والے واقعات کے کشف کے قبیلہ سے ہوتے ہیں اور کبھی حدیث نفس کی قسم سے ہوتے ہیں اور یا یہ قلب اور عقل دونوں میں متمکن ہونگے۔ پس عقل کسی چیز کا ادراک کرتی ہے اور اس کا خیال کرتی ہے اور قلب اسکے کرنے کا عزم (پختہ ارادہ) بہم پہنچاتا ہے۔ اس کو "خواطر اور دواعی" کہتے ہیں اور حقیقت کو پہچاننا اور خواطر کا بطلان نہایت ہی اہم ہے تاکہ ان اعمال میں

ضروری شد پس گاہے حدوث خاطر از طبیعت عقل و قلب و نفس باشد چنانکہ جوع و عطش و شبق و حر و برد اعداث داعیہ کند یا محبت شخصے ملاقات او را خواہد یا خلط سودا وساوس ظلمانیہ پراگندہ کند و بر اعمال مناسب آں آرد یا خلط صفرا خیالات صفر نماید و بضجر و تنگدلی و بسیار گوئی دلالت کند و عادت نیز باعث حرکات نفس می شود و عقل را قوت ادراک دادہ اند و در دل قوت جزم و عزم نہادہ پس بحکم ایں جبلت تصرف می نمایند و ایں ہمہ اضغاث خواطر باشد سالک را باں کار نیست مگر آنکہ مانع حلاوت وقت شود پس قمع و قلع آں نماید و گاہے بسبب تصرف شیاطین در نفس ایں شخص ہاجسے پیدا شود و شیاطین عبارت از نفوس شریرہ است کہ در وقت اجتماعات ظلمانیہ کواکب بہ لطافت عناصر منفوخ گردد و مقتضی طبع ایں جماعت وحشت و طیش و شرہ است و فک نظام صالح خواہے آں نظام نفسانی باشد خواہے منزلی مدنی و ملی ـ بالجملہ نظام فاضل ہر نظامے کہ باشد مقتضی رحمت الٰہی است و

کسی قسم کا انحراف نہ واقع ہو جو خواطر سے پھوٹتے ہیں اور یہ بغیر خواطر کی معرفت کے میسر نہیں ہوتا۔ اسلئے ضرورت پڑی کہ خواطر کے اسباب کا ذکر کیا جائے۔ پس کبھی خطرہ کا حدوث عقل قلب اور نفس کی طبیعت سے ہوتا ہے جیسے بھوک، پیاس، شہوت کا غلبہ، گرمی، سردی وغیرہ کوئی داعیہ پیدا کردے۔ یا مثلاً کسی شخص کی محبت اسکی ملاقات کو چاہتی ہے یا خلط سودا ظلمانی وسوسوں کو اٹھاتی اور پراگندہ کرتی ہے یا خلط صفرا زرد قسم کے خیالات دکھاتی ہے اور گرمی اور تنگدلی اور بسیار گوئی کی طرف رہنمائی کرتی ہے اور عادت بھی نفسانی حرکات کا باعث ہوتی ہے۔ اور عقل کو قوت ادراک دی گئی ہے اور دل میں قوت جزم و عزم (یقین اور ارادہ و قصد کی قوت) رکھی گئی ہے۔ تو اس جبلت کی وجہ سے تصرف کرتے ہیں اور یہ سب اضغاث خواطر (پریشان خیالات) ہیں سالک کو ان سے کچھ سروکار نہیں ہوتا۔ مگر اس وقت جبکہ حلاوت سے مانع ہو تو پھر سالک اس کا قلع قمع کرتا ہے (یعنی ان کو دور کرتا ہے) اور کبھی اس شخص کے نفس میں شیاطین کے تصرف کیوجہ سے ایک خطرہ پیدا ہو جاتا ہے اور شیاطین سے مراد شریر نفوس ہیں جو کہ کواکب کے ظلمانی اجتماعات کیوقت عناصر کے لطائف میں ان کو پھونکا جاتا ہے اور اس جماعت کا مقتضائے طبیعت وحشت، غصہ، حرص اور صالح نظام کا بگاڑنا ہے خواہ وہ صالح نظام نفسانی ہو خواہ منزلی یا مدنی، ملی ہو الغرض

فک آں مقتضائے غضب منسوب بشیاطین۔

پس وقتیکہ انسان بحسب اسباب سماوی وکسبی قابل فیضان ایں قسم دواعی وخطرات شود افواج شیاطین بحکم جبلت بسوئے او متوجہ شوند ودواعی مناسبہ خود بخاطر وے ریزند وبعض ارواح خبیثہ ملحق بشیاطین گردند ودر کار ایشاں بسعی نماید وداعیہ شیاطین ہرگز بدوں وحشت وطیش وقسوت قلب وبعد از مظان احسان بوجود نیاید ودعوت ایشاں جز باعمال خسیسہ وفک نظامات فاضلہ نبود وآنچہ از ارواح خبیثہ ونفوس حدیدہ شریرہ درخاطر ترشح شود از ترس وہول خالی نباشد وایں نیز باطل است حظ سالک از معرفت آں طرد ودفع آں واستعاذہ ازاں است وگاہے فرود آمدن خواطر از عالم مثال باشد بواسطہ ملائکہ موکلہ باں مقام یا بے واسطہ ایشاں وعالم مثال عبارت از صفاوۂ ہمم وسرائر نفوس افلاک وملائکہ ملاء اعلیٰ است کہ ہمہ مجتمع شدہ ہیئت وحدانی پیدا کنند بمنزلہ آنکہ

کہ فاضل (اعلیٰ) نظام جو بھی ہو اس کا مقتضی رحمت الہی ہے اور اس نظام کا توڑنا مقتضائے غضب ہے جو شیاطین کی طرف منسوب ہے۔

تو جس وقت انسان اسباب سماوی اور کسبی کی وجہ سے اس قسم کے دواعی اور خطرات کے فیضان کے قابل ہو جاتا ہے تو اپنی جبلت کیوجہ سے شیاطین اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اپنے مناسب دواعی اس کے دل میں ڈال دیتے ہیں اور بعض ارواح خبیثہ شیاطین کیساتھ ملحق ہو جاتے ہیں اور ان کے کام میں سعی وکوشش کرتے ہیں اور شیاطین کا داعیہ بغیر وحشت اور غصے اور سنگدلی اور مواقع احسان سے دوری کے وجود میں نہیں آتا۔ اور انکی دعوت بھی سوائے اعمال خسیسہ کے اور نظامات فاضلہ کو توڑنے کے اور کچھ نہیں ہوتی۔ اور جو کچھ ارواح خبیثہ اور نیز اور شریر نفوس سے خاطر میں مترشح ہوتا ہے وہ خوف وڈر سے خالی نہیں ہوتا اور یہ بھی باطل ہے سالک کا حصہ انکی معرفت سے ان کو ہٹانا اور دور کرنا اور ان سے استعاذہ ہے۔ اور کبھی خواطر نیچے اترتے ہیں عالم مثال سے بواسطہ ان ملائکہ کے جو اس مقام میں مقرر ہیں یا ان کے واسطہ کے بغیر نازل ہوتے ہیں۔ اور عالم مثال عبارت ہے نفوس افلاک اور نفوس ملائکہ ملاء اعلیٰ کی ہمم اور سرائر کی صفائی سے۔ یہ سب مجتمع ہو کر ایک وحدانی ہیئت پیدا کر لیتے ہیں جیسا کہ متفرق

شعلہا و چراغہا شتی مختلفۃ المقادیر والاضواء درخانہ افروختہ شوند و ازاں جملہ نور وحدانی الذات والوصف منتزع گردد ہمچناں ہمم وسرائر ایں جماعت نزدیک تجلی اعظم مجتمع شوند و مقتضائے آں ہمم متمثل گردد بغیر تخصیص ہر چیزے باصل خود۔

چوں بر اہل وجدان آں صورت ظاہر شد وبیان انیت بر ایشاں منعجم گشت آں را نامے معین ساختند وآں مثال است وملائکہ خدام مثال نفوسے ہستند مطمئنہ کہ منفوح می شوند در جسدے از لطایف عناصر مرکب شدہ باعتدال تمام در وقت سعادت کواکب بتشبہ عالم علوی بخیر بحت پس ایں نفوس ہمہ اطمینان در اطمینان باشند وہمہ سعادت در سعادت وہمہ انقیاد وخضوع مر عالم مثال را وحدوث ملائکہ در اوقات مختلفہ واقع می شود لہٰذا بعض بالطبع از جنود فلک قمر باشد وبعض از جنود فلک عطارد وہلم جرّا۔ وہر ملکے استعداد الہام امرے خاص دارد بحسب اصل طبع خود۔ وجملہ دواعی مثالیہ کہ در قلوب ملائکہ فرو می ریزد دو قسم اند یکے آنکہ اتصالات کواکب

چراغ اور مشعل، مختلف مقدار اور مختلف روشنیوں والے ایک گھر میں جلائے جائیں ان سب سے ایک ذات اور ایک وصف انتزاع ہو اسیطرح اس جماعت کی ہمتیں اور سرائر تجلی اعظم کے نزدیک مجتمع ہو جاتی ہیں اور ان ہمتوں کا مقتضا بغیر تخصیص ہر چیز کے اپنی اصل سے متمثل ہو جاتا ہے۔

جب اہل وجدان پر وہ صورت ظاہر ہوئی اور انیت کا بیان ان پر واضح نہ ہوا اور مخفی ہو گیا (منعجم گشت) تو اس کا ایک معین نام انہوں نے مقرر کر لیا۔ اور وہ نام مثال ہے اور ملائکہ جو مثال کے خادم ہیں وہ ایسے نفوس مطمئنہ ہیں جو منفوح ہوتے ہیں ایسے جسم میں جو لطایف عناصر سے مرکب ہوتا ہے اعتدال تام کے ساتھ کواکب کی سعادت کے وقت اور عالم علوی کی خیر بحت کے ساتھ تشبہ کے وقت پس یہ نفوس سب اطمینان در اطمینان ہوتے ہیں اور سب سعادت در سعادت اور تمام انقیاد اور خضوع ہوتے ہیں عالم مثال کیلئے۔ اور ملائکہ کا حدوث مختلف اوقات میں ہوتا ہے لہٰذا بعض بالطبع فلک قمر کے جنود سے ہوتے ہیں اور بعض جنود فلک عطارد سے ہیں۔ علی ہٰذا القیاس دوسرے افلاک اور ہر ملک کے لئے ایک خاص قسم کے معاملہ کے الہام کی استعداد ہوتی ہے اپنی اصل طبع کے اعتبار سے اور تمام دواعی مثالیہ جو ملائکہ

خ شود و از طبائع ایشاں حادثہ عامہ متمثل گردد و پیش تجلی اعظم بوجود مثالی قائم شود و دریں صورت گویند کتب
کذا و کذا و قضی اللہ بکذا و کذا۔" پس ایں حادثہ عامہ در وقتے مناسب و مکانے مناسب نازل شود و ملائکہ
دمت آں نازل سعی نمایند و ہر کرا بذوق خود مستعد آں حادثہ دانند بقبض و بسط نزدیک سازند و از ہمم
یاں احالہ و الہام پیدا شود و کار مطلوب بانجام رسید۔
دیگر آنکہ ہر جوہر و عرض را خاصیتے است و مقتضائے است و نفوس انسان را بختے است بحکم آنکہ نفس کلیہ
نمی کند بہ نفس جزئیہ مگر بحسب صورت عالم آں روز پس مقتضی صورت نفس جزئیہ کہ لامحالہ بر شکل صورت عالم
بود بخت گویند و معاملہ با ہر نفسے بر حسب آں بخت خواہد بود پس نزدیک تزاحم قوی و تباین خواص اشیاء
ئے حادث می گردد و طبیعت کلیہ مفضی بحکم جزئی می شود مانند آنکہ اگر آب را در زمینے بریزند کہ آنجا خس و

لوب میں گرتے اور اترتے ہیں وہ دو قسم ہیں۔ ایک یہ کہ کواکب کا اتصال (اجتماع) واقع ہوتا ہے اور انکی طبائع سے
عام حادثہ متمثل ہوتا ہے اور تجلی اعظم کے سامنے مثالی وجود کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور اس صورت میں کہتے ہیں کہ "اللہ
نے یوں لکھا ہے اور اللہ تعالیٰ نے یوں فیصلہ کیا ہے" تو یہ عام حادثہ مناسب وقت اور مناسب مکان میں نازل
ہے اور ملائکہ اس نازل ہونے والے کی خدمت کرنے میں سعی کرتے ہیں اور جس کو بھی یہ ملائکہ اپنے ذوق سے
حادثہ کے لئے مستعد پاتے ہیں تو اس کو قبض اور بسط کے ساتھ اس کے قریب کرتے ہیں اور ان کی ہمتوں
احالہ (تغیر) اور الہام پیدا ہوتا ہے اور مطلوب کام اپنے انجام تک پہنچتا ہے۔
اور دوسری قسم یہ ہے کہ ہر جوہر اور عرض کے لئے ایک خاصیت ہے اور ایک مقتضا ہے اور انسانی نفوس کے
یک بخت ہے اسلئے کہ نفس کلیہ نفس جزئیہ میں تنزل نہیں کرتا مگر اس عالم کے روز کی صورت میں، پس نفس جزئیہ کا
ضا جو لامحالہ عالم کی صورت کی شکل میں ہو گیا اس کو بخت کہتے ہیں اور ہر شخص کے ساتھ معاملہ اس بخت کے مطابق ہو گا
س وقت قوتیں باہم متزاحم ہوں اور اشیاء کے خواص کا تباین ہو تو قضا حادث ہوتی ہے اور طبیعت کلیہ
ں کی طرف مفضی (پہنچانے والی) ہوتی ہے۔ جیساکہ مثلاً اگر پانی کو اس زمین پر بہا دیں جہاں خس و خاشاک

خاشاک وبلندی وپستی ومدر وحجر باشند پس چوں درمیان طبیعت ماء وطبیعت ایں موانع مزاحمت واقع شو
حکمے از طبیعت ماء مترشح گردد علیٰ ہذا الاسلوب نزدیک ایں تزاحم قویٰ قضائے از طبیعت کلیہ فرو ریزد و
مناسبہ باآں الہام فوج فوج بشتابند و درآں معرکہ حاضر شوند والہاماً واحالۃً وقبضاً وبسطاً تصرف کنند تا آنکہ
قضا برروئے کار آید وآں نقش متخیل موجود گردد وتصرف ملائکہ دریں صورت شبیہ است بتصرف طبیعت در
در وقت بحران یا انقلاب حشرات ارض بحسب مقتضائے طبائع خود یا ہجوم فراش نزدیک چراغ پس بحسب ایں
در دل بنی آدم دواعی نازل شود گاہے در دل شخصے حیلہ نجات او از مہلکہ اندازند وگاہے بمنامے و یا ہاتفے بر حقیق
حال مطلع سازند وگاہے شخصے دیگر را یا بعضے بہایم را بر سر آں ارند کہ ایں شخص را اطلاع دہد یا برائے او کارے بر
واکثر خواطر مترشح از قویٰ مثالیہ باشد وخیر وشر بحسب حکم نوامیس دریں الہام واحالہ فرق ندارد وجمعے از مل

اور اونچ نیچ اور پتھر روڑا وغیرہ ہوں۔ تو پانی کی طبیعت اور ان موانع کی طبیعت کے درمیان مزاحمت واقع
پانی کی طبیعت سے حکم مترشح ہوگا اسی طرح ان قویٰ کے تزاحم کے وقت طبیعت کلیہ سے قضا نیچے اترتی ہے او
ساتھ مناسبت رکھنے والے ملائکہ فوج در فوج دوڑتے ہیں اور اس معرکہ میں حاضر ہوتے ہیں اور بصورت الہام
(تغیر) اور قبض اور بسط تصرف کرتے ہیں یہانتک کہ قضا بروئے کار آجاتی ہے اور وہ متخیل نقش موجود ہو جاتا ہے
کا تصرف کرنا اس صورت میں مشابہ ہوتا ہے طبیعت کے تصرف کے ساتھ جو بدن میں کرتی ہے بحران کے وقت یا ا
مشابہت حشرات کے تقلب کے ساتھ ہوتی ہے اپنی طبیعت کے مطابق یا چراغ پر پتنگوں کے ہجوم کے ساتھ ہ
پس اس تدبیر کے مطابق انسانوں کے دل میں دواعی نازل ہوتے ہیں۔ کبھی تو کسی شخص کے دل کسی ہلاک
نجات کا حیلہ ڈال دیتے ہیں اور کبھی خواب میں یا بذریعہ ہاتف (غیبی آواز) حقیقت حال پر اس ک
دیتے ہیں۔ اور کبھی کسی دوسرے شخص یا کسی جانور کو اس طرف لے آتے ہیں کہ اس شخص کو اطلاع
یا اس کا کام بنا دے۔ اور اکثر خواطر کا ترشح قوائے مثالیہ سے ہوتا ہے اور خیر وشر نوامیس (الٰہی قو
کے مطابق کائنات میں تدبیر واقع ہوتی ہے) کے حکم کے مطابق اس الہام اور احالہ (تبدیلی) میں فرق ن

نو طائفہ از ارواح طیبہ کار ملائکہ بکنند و در عداد ایشاں معدود شوند و علم طلسم و علم حروف و علم خواص اسماء
رفت ہمیں تدبیر یا شعبہ ازیں تدبیر منشعب گردد واللہ اعلم ۔
اما آنچہ از جملہ دواعی و خواطر معدود از مقامات کمال می گردد سہ قسم است یکے آنکہ از انانیت کبریٰ در انانیت
ی خطرہ نازل شود و سبب نزول آں از انانیت کبریٰ صفت تدبیر است کہ مصلحت کلیہ مقتضی اقامت
ے شدہ باشد در عالم و اقامت ایں خیر بدوں توسط نفسے از نفوس انسانیہ محال بود تفصیل ایں اجمال
ہیئت عالم مبدل شود و حال اعضاء اولیہ او متغیر گردد لازم آید کہ تجلی اعظم از حالے بحالے انتقال فرماید
تعالیٰ کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ " و ملاء اعلیٰ بہماں رنگ رنگیں شوند و تشبیہ بخیر بحت جز انصباغ ہمیں صبغ
در ایں حال واجب شود کہ رنگے ازیں حضرت در نفوس بشریہ برسد و نداوتے بایں جماعت سرایت نماید
نزدیک قرب آب بزمینے واجب شود سریان بعض اجزاء آب در زمین و نفوذ نداوت آں از راہ مسام ارض

ۃ الانس کی ایک جماعت اور ارواح طیبہ کا ایک گروہ جو ملائکہ کا کام کرتے ہیں اور انہیں کے زمرہ میں شمار کیے جاتے ہیں
لسم اور علم حروف اور علم خواص اسماء اسی تدبیر کی معرفت سے یا اس تدبیر کے کسی شعبہ سے پھوٹتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے
لیکن جو کچھ دواعی اور خواطر مقامات کمال سے گنے جاتے ہیں وہ تین قسم ہیں ایک یہ انانیت کبریٰ سے انانیت صغریٰ
رہ نازل ہو اور اس خطرہ کے نازل ہونے کا سبب انانیت کبریٰ سے تدبیر کی صفت ہے اس بنا پر کہ مصلحت کلیہ
کسی خیر کے اقامت کی مقتضی ہوتی ہے اور اس خیر کی اقامت بغیر انسانی نفوس میں کسی نفس کے توسط کے محال ہے
جمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب عالم کی ہیئت بدل جاتی ہے اور اسکے اعضاء اولیہ کا حال متغیر ہو جاتا ہے تو لازم آتا
تجلی اعظم ایک حال سے دوسرے حال کیطرف منتقل ہو جائے ۔ اور اسی چیز کو اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ظاہر کیا گیا
ہر دن وہ ایک نئی شان میں ہوتا ہے " اور ملاء اعلیٰ اسی رنگ سے رنگیں ہو جاتے ہیں اور خیر بحت اور خیر محض کیساتھ
سوائے اس رنگ میں رنگیں ہونے کے حاصل نہیں ہو سکتی ۔ تو اس حال میں ضروری ہے کہ اس دربار سے ایک
رنگ نفوس بشریہ میں پہنچے اور اس جماعت میں خاص قسم کی نداوت (تری) سرایت کر جائے ۔ جیسا کہ پانی جب زمین

بماوراء برزخ حاجب واین مسام اینجا بجز نفوس ملاء اعلیٰ ونفوس افرادِ کاملین دیگر نیست کہ مسامات عروق ماساریقا دارند میان خود و میان انانیت کبریٰ وتجلی اعظم کہ بمنزلہ قلب انانیت کبریٰ است۔

پس این داعیہ بحکم طبیعت کلیہ باین نفوس می رسد وازانجا بسائر نفوس داخل می گردد، باز ہمت ملاء بمنزلہ موج مکفوف است تا او را بجنبانند نجنبد، وبمنزلہ چشمہ آب است تا ازاں اغتراف نکنند بدہان تشنہ نرسد فرق میان ہمت ایشاں وہمت فردے از افراد ایشاں مانند فرق است درمیان علم کسوف بروجہ کلی کہ منجم قبل از وجود آں دست می دہد، وعلم کسوف بروجہ جزئی کہ آدمیاں را در حین مشاہدہ حاصل گردد، وتا این ہمت ہمت جزئیہ نگردد مصلحت کلیہ بمصلحت جزئیہ فرد نباید وتناوت آنحضرت از مسامے بمسامے بروجہ اتصال جاری نشود، پس این داعیہ اختیار می کند نفوسے از نفوس کاملہ را ونخست در حجر ہمت سعتے پیدا می کند وبا تجلی ع

کے قریب ہوتا ہے تو لازمی بات ہے پانی کے بعض اجزاء زمین میں سرایت کر جاتے ہیں اور اسکی تری قرب وجوار میں نفوذ کر جاتی ہے[۱] کے مسامات کی راہ سے حاجب یا آڑ کے برزخ سے آگے اور یہ مسام یہاں سوائے نفوس ملاء اعلیٰ اور نفوس کاملین کے اور دوسرا کوئی نہیں ہو سکتا کیونکہ یہی مسامات اور عروق ماساریقا رکھتے ہیں اپنے درمیان اور انانیت کبریٰ اور تجلی اعظم کے درمیان جو کہ انانیت کبریٰ کے لئے بمنزلہ قلب کے ہے۔

تو یہ داعیہ طبیعت کلیہ کے حکم سے ان نفوس میں پہنچتا ہے اور پھر وہاں سے تمام نفوس میں داخل ہو جاتا ہے اور پھر ہمت ملاء اعلیٰ کی جو بمنزلہ ایک رکی ہوئی موج کے ہے کہ جبتک اسکو جنبش نہ دیں وہ جنبش میں نہیں آتی، اور بمنزلہ پانی کے چشمہ کے ہے کہ جبتک اس سے چلو بھر کر منہ میں نہ ڈالیں پیاسے آدمی کے منہ تک نہیں پہنچتا۔ انکی ہمت اور ان کے کسی ایک فرد کی ہمت کے درمیان فرق ایسا ہے جیسا کہ ایک منجم کو کلی طریق پر گرہن سے پہلے اسکا علم ہوتا ہے اور دوسرا علم جو لوگوں کو ہوتا ہے جب وہ مشاہدہ کرتے ہیں (پہلی صورت میں کلی طور پر قبل از وقت نجومی کو سورج گرہن کا علم حاصل ہے اور دوسری صورت میں جزئی طور پر لوگوں کو اس کا علم حاصل ہوتا ہے مشاہدہ کے وقت اس سے قبل نہیں معلوم نہیں ہوتا) اور جبتک یہ ہمت کلیہ

[۱] جس طرح عروق ماساریقا کے ذریعہ لطیف رطوبتیں جگر تک سرایت کرتی ہیں اسی طرح ان نفوس کاملین اور نفوس ملاء اعلیٰ کے ذریعہ وہ فیوض دوسروں تک پہنچتے ہیں۔ ۱۲ سوداتی

تجر بہت را امتزاجے واختلاطے دست می دہد وآں داعیہ ازانجا در تجر بہت می افتد در رنگ آنکہ خاتم را بر موم
نہند ونقوش خاتم در موم منطبع گردد وبعد ازاں سر وروح را منقاد خود سازد واز ملاء اعلیٰ رنگ آں داعیہ مثل انتقال
نقوش خاتم در موم انتقال نماید بعد ازاں در عقل ودر قلب نزول کند واحادیث نفس واحوال قلب را برنگ خود
رنگیں کند وآں داعیہ خطاب شود وبحسب اقتضاء احوال واوقات صورتہا تازہ بر روئے کار آرد۔ وبعد ازاں
بجوارح فرود آید ومردماں متابعت آں حق کنند وملتے یا مذہبے یا خلافتے منتظم گردد وخدائے تعالیٰ فیض تازہ در
علوم ایں کامل وبمذہب وملت او نفع فرماید تا بمرور دہور مندرس نگردد ومجددے بعد مجددے آنرا احیاء می کند
تا آنکہ تجلی اعظم را رنگ متغیر شود ودر دل کاملے دیگر آں رنگ دیگر ظہور نماید غالباً ایں کامل را تجلی اعظم متلون بصبغ
آں داعیہ بنظر آید وازاں تجلی اعظم ہر خبر یکہ دہد ایماء بآں صبغ کند ازہمیں جاست إِنْ تَنْصُرُوا اللّٰهَ يَنْصُرْكُمْ

ہمت جزئیہ نہ بن جائے تو مصلحت کلیہ مصلحت جزئیہ میں نازل نہیں ہوتی۔ اور اس دربار کی تری ایک مسام سے دوسرے مسام
تک اتصالی طور پر جاری نہیں ہوتی پس یہ داعیہ نفوس میں سے کامل نفوس کو اختیار کرتا ہے اور پہلے تجر بہت میں وسعت پیدا کرتا
ہے اور تجلی اعظم کے ساتھ تجر بہت کو امتزاج اور اختلاط حاصل ہوتا ہے اور وہ داعیہ وہاں سے تجر بہت میں پڑتا ہے جس طرح مہر
کو موم پر رکھتے ہیں اور مہر کے نقوش موم میں منقش ہو جاتے ہیں اور اس کے بعد سر اور روح کو اپنا مطیع بناتا ہے۔ اور
ملاء اعلیٰ سے اس داعیہ کا رنگ اس طرح منتقل ہوتا ہے جیسے مہر کا نقش موم کے اندر انتقال کرتا ہے اور اسکے بعد عقل اور قلب میں نزول
کرتا ہے اور احادیث نفس اور احوال قلب کو اپنے رنگ سے رنگین کر دیتا ہے اور وہ داعیہ خطاب بن جاتا ہے اور اوقات
اور احوال کے اقتضاء کے مطابق تازہ صورتیں بروئے کار لاتا ہے اور اسکے بعد پھر جوارح میں نازل ہوتا ہے اور لوگ اس حق
کی تابعداری کرتے ہیں اور ایک ملت یا مذہب یا خلافت منظم ہو جاتی ہے اور خدا تعالیٰ تازہ فیض اس کامل کے علوم اور
مذہب وملت میں ڈالتا ہے اور پھر زمانے گذرنے پر بھی وہ مٹتا نہیں اور یکے بعد دیگرے مجدد ان علوم کا احیاء کرتے رہتے ہیں
یہاں تک کہ تجلی اعظم کا رنگ بدل جاتا ہے اور کسی دوسرے کامل کے دل میں دوسرا رنگ ظاہر ہوتا ہے اور اکثر اس کامل کو
تجلی اعظم اس داعیہ کے رنگ سے رنگی ہوئی نظر آتی ہے اور اس تجلی اعظم سے جو خبر دیتا ہے اس رنگ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اسی سے

وَاِنَّ جُنْدَنَا هُمُ الْغَالِبُوْنَ"۔

ودرینجا نکتہ باید دانست کہ صادق ترین ترجمہ آنست کہ عقل وے از احادیث نفس و خواطر جبلت نا شیبہ از جبلت عقل ساکت باشد بجز ایں داعیہ ہیچ چیز عقل او را نجنباند و حدیثے احداث نفرماید وایں معنی علی الوجہ الاتم در حضرت خاتم النبیین صلوات اللہ وسلامہ علیہ متحقق شد حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام از اتصال حجر بہت با تجلی نیز خبر داد و جوش و خروشے عظیم ظاہر فرمود۔ وآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لا صریحا ولا اشارۃ ایں معنی نگفت وہر چہ گفت از امبدہ و بصحو تمام گفت ؎ گرچہ شیریں دہناں بادشہاند ولے۔ او سلیمان زمان است کہ خاتم ماست

قسم ثانی آنکہ در عالم مثال تربیت نفوس بشریہ متمثل شود وآں بر ہیئت داعیہ کلیہ باشد و لحوق داعیہ جزئیہ باں ضروری شود پس در دل صالحین کہ ساعۃ بعد ساعۃ ایشاں را خلوصے باشد بعالم مثال و بملائکہ کہ حملۂ آں ستر اند

وہ بات ہے جو اللہ تعالیٰ کے ان ارشادات میں ظاہر کی گئی ہے کہ اگر تم اللہ تعالیٰ (کے دین) کی مدد کرو گے تو اللہ تعالیٰ تمہاری مدد کریگا۔ بے شک ہمارا لشکر ہی غالب آنیوالا ہے"۔

اور یہاں ایک نکتہ جاننا چاہئے وہ یہ کہ زیادہ سچا ترجمان وہ ہے کہ جس کی عقل احادیث نفس اور ان خواطر جبلیہ سے جو جبلت سے پیدا ہوتے ہیں، ساکت ہو سوائے اس داعیہ کے کوئی چیز اسکی عقل کو جنبش نہ دے سکے اور کوئی حدیث (بات یا خیال) پیدا نہ کرے۔ اور یہ معنی علی وجہ الاتم آنحضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم میں پوری طرح متحقق ہوا ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بھی حجر بہت کے تجلی اعظم سے اتصال کی خبر دی ہے اور جوش و خروش بڑا ظاہر کیا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحت سے اور نہ اشارہ سے یہ بات کہی ہے اور جو کچھ بھی آپ نے فرمایا ہے خوب آرام سے اور صحو تام سے فرمایا ہے ؎ "اگرچہ شیریں ذہن اسکے ساتھ بہت سے موجود ہیں لیکن سلیمان زمان وہی ہے کیونکہ خاتم (مہر) صرف اسی کے پاس ہے"۔

دوسری قسم وہ ہے کہ عالم مثال میں نفوس بشریہ کی تربیت متمثل ہوتی ہے اور وہ داعیہ کلیہ کی ہیئت پر ہوتی ہے اور داعیہ جزئیہ کا لحوق اس کے ساتھ ضروری ہوتا ہے تو صالحین جن میں دمبدم خلوص ہوتا ہے عالم مثال کے ساتھ اور ان ملائکہ کے ساتھ جو اس ستر کے حامل ہوتے ہیں۔ یہ داعیہ ان کے دل میں اترتا ہے

این داعیہ فرو چکد و جمعے کثیر شوق آں کار بہم رسانند و از دست ایشاں آں کار را سر انجام می دہند۔
قطب ارشاد و مجدد دین، بلکہ قطبے کہ قند زمین است نیز ہمہ ازیں مشرب سیراب شوند و باشد کہ نفوس کاملہ
نیز ایں سر را از حضرت مثال تلقی کنند و بر حسب آں سعی نمایند و لیکن آں معنی در حال ایشاں است، و باشد
کہ بعض امور جزئیہ کہ سابق شرح آں گذشت بر بعضے ملائکۃ الانس فرود ریزد، و ایشاں بر حسب آں سعی نمایند و باشد کہ الہام
متوجہ شود بسوئے شخصے پس بر زبان شخصے دیگر آں حرف گذرانند و وے حقیقت حال و غرض از اں مقال می شناسد یا می شناسد
پس دراں حال آں شخص در حق وے یکے از ملائکہ باشد، و باشد کہ آں معنی از سجع حمامہ یا صفیر عصفورے یا طنین
جسمے بفہمانند۔
قسم ثالث آنکہ ملائکہ نورانیہ موکلہ باذکار و طاعات گرد ایں ذاکر احاطہ کنند و از ایشاں در دل ذاکر نورے
افتد، پس اگر دل سبقت کند در حدیث نفس برکتے پیدا آید۔ یا عزم دل پیوستہ قصد اعمال خیر کہ با حاطہ ملکیہ مناسبتے

اور ایک بڑی جماعت اس کام کا شوق بہم پہنچاتی ہے اور ان کے ہاتھ سے وہ کام سر انجام پاتا ہے۔
قطب ارشاد (جس کے ہاتھ سے اللہ تعالیٰ نے لوگوں کی رشد و ہدایت کا سلسلہ وابستہ کر دیا ہے) اور مجدد دین بلکہ
وہ قطب جو کہ زمین کا قند ہے (قند۔ میخ، کیل یعنی وہ قطب جس کی برکات اور فیوض سے اللہ تعالیٰ نے زمین کو حوادثات
سے بچا رکھا ہے) وہ بھی اس مشرب سے سیراب ہوتے ہیں اور یوں بھی ہو سکتا ہے کہ نفوس کاملہ بھی اس سر کو حضرت
مثال (عالم مثال) سے حاصل کریں۔ اور اسی کے مطابق سعی کریں۔ لیکن یہ بات ان کے حال سے کمتر ہے اور ایسا
بھی ہو سکتا ہے کہ بعض امور جزئیہ جن کی شرح پہلے گذر چکی ہے بعض ملائکۃ الانس پر نازل ہوں اور وہ اسکے مطابق سعی
کریں اور ہو سکتا ہے کہ الہام متوجہ ہو کسی شخص کی طرف اور دوسرے شخص کی زبان پر وہ بات گذرے اور وہ (دوسرا)
اسکی حقیقت حال اور اس بات کی غرض کو پہنچانتا ہو یا نہ پہنچانتا ہو۔ تو اس حال میں وہ دوسرا شخص اسکے حق میں
ایک ملائکہ میں سے ہوگا۔ اور ہو سکتا ہے کہ وہ بات وہ کبوتر کی آواز یا چڑیا کی سیٹی سے یا کسی جسم کی بھنبھناہٹ سے اسے سمجھا دیں
تیسری قسم وہ ہے کہ نورانی ملائکہ جو کہ اذکار و طاعات کیساتھ مقرر کئے گئے ہیں اس ذاکر کے آس پاس جمع ہو

وارد حادث شود وایں را خاطر ملکی گویند۔

وگاہے ہمیں حال یا ہمیں خاطر در منام پیش بصیرت او متمثل شود۔ وآں منام در صورت اولی رویا باشد از جنس انوار وطیبات وسائر آنچہ بانس واطمینان تعلقے داشتہ باشد ودر صورت ثانیہ مخاطبہ باشد کہ حاصل آں امر است بآں فعل یا ترک منافی آں وایں در حقیقت کشفے است نفسی کہ در عقل او گشتہ صورت داعیہ پیدا کردہ است۔ وعند ہذا انتہت رسالۃ "الطاف القدس فی معرفۃ لطایف النفس"

والحمد للہ اولاً وآخراً وظاہراً وباطناً۔ وصلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ وسلم۔

کر اس کا احاطہ کریں اور انکی طرف سے ذاکر کے دل اور عقل میں نور اترے۔ اب اگر دل سبقت کرے تو وہ کیفیت حال ہوگی انس اور اطمینان کی جنس سے۔ اور اگر عقل سبقت کرے تو حدیث نفس میں برکت ظاہر ہوگی یا دل کے عزم میں مسلسل اعمال خیر کا قصد حادث ہوگا جو کہ احاطہ ملکیہ سے مناسبت رکھتا ہے اور اس کو "خاطر ملکی" کہتے ہیں۔

اور کبھی یہی حال یا یہی خاطر خواب میں اسکی بصیرت کے سامنے متمثل ہوتا ہے اور وہ خواب پہلی صورت رویا ہوگا انوار اور طیبات کی جنس سے اور تمام وہ چیزیں جو انس اور اطمینان سے تعلق رکھتی ہیں انکی جنس سے اور دوسری صورت میں وہ مخاطبہ (الہام بشکل خطاب) ہوگا کہ جس کا ما حاصل امر ہے اس فعل کا یا اسکے منافی کے ترک کرنے کا۔ اور یہ درحقیقت ایک نفسی کشف ہے کہ جس نے اس شخص کی عقل میں ظاہر ہو کر داعیہ کی صورت پیدا کر دی ہے۔ اور یہاں پہنچ کر رسالہ الطاف القدس فی معرفۃ لطایف النفس" ختم ہو گیا۔

اور ہر قسم کی تعریف اللہ تعالیٰ کیلئے ہے اولاً وآخراً ظاہراً اور باطناً۔ اور رحمت کاملہ اور سلام کر دو نازل ہو ہمارے سردار حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی آل پر۔

اس رسالہ کا ترجمہ جس کی ابتداء ۱۰ شعبان ۱۳۸۲ھ سے کی گئی تھی درس و تدریس اور دیگر دنیوی اشتغال کیساتھ ساتھ آج ۲۶ ذی الحجہ ۱۳۸۲ھ کو بندہ حقیر عبد الحمید سواتی کے ہاتھ اختتام پذیر ہوا اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے جس نے اسکی توفیق عطا فرمائی۔

تبلیغِ اسلام

حصہ اول

جس میں قرآن کریم اور حدیث شریف کے روشن حوالوں سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی اہمیت و صداقت اسلام طریقۂ تبلیغ امت مرحومہ کی حق گوئی اجتماعی زندگی کا مفہوم مبلغین کا رتبہ ہستی باری تعالے کا عقلی و نقلی ثبوت ایمان مفصل کی ضروری تشریح غرض رسالت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رتبہ اور شان اور کتب سابقہ سے آپ کے حق میں بشارات اور آپ سے پہلے دنیا کی حالت اور اس سلسلہ کے کئی دیگر اہم مسائل و احکام نہایت سلجھے ہوئے رنگ میں پیش کیے گئے ہیں یہ کتاب خالص تبلیغی اور اصلاحی جذبہ سے لکھی گئی ہے۔ سائز ۲۰×۲۶/۱۶ صفحات ۱۴۴ گلیز کاغذ کتابت بہترین چھپائی ستھری۔

قیمت ایک روپیہ پچاس پیسے

ناشر

ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

(مغربی پاکستان)

شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کی معرکۃ الآراء علمی نادر تصانیف

۱- اسرار المحبۃ مع قصائد شاہ رفیع الدین (عربی) متعدد قلمی نسخوں سے تقابل اور تصحیح کے بعد شاہ صاحب کی یہ نادر علمی کتاب جو محبت کے موضوع پر لکھی گئی ہے اور محبت کے تمام گوشوں پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ محبت کے اقسام، درجات، اس کے نتائج، لوازم اور پھر جا بجا ضمناً قرآن کریم کی وہ آیات جن میں محبت کا ذکر اور بہت سی احادیث حل کر دی گئی ہیں ایک سو اٹھ برس کے بعد پہلی مرتبہ عمدہ کتابت نفیس کاغذ اور مفید مقدمہ کے ساتھ ادارہ نصرۃ العلوم کو طبع کرنے کا شرف حاصل ہوا ہے۔ قیمت مجلد - ۲ روپے

۲- تکمیل الاذہان مع رسالہ مقدمۃ العلم (عربی) حضرت مولانا شاہ رفیع الدین کی وہ معرکۃ الآراء کتاب جس کی نظیر تمام علمی ذخیروں میں ملنی مشکل ہے اور ایک ایسی کتاب جو تمام علوم وفنون میں فائدہ دیتی ہے بہت ہی محنت اور کاوش کے بعد قلمی نسخوں سے اس کی نقل حاصل کی گئی ہے اور تحت تحقیق سے اس کے تمام حواشی جو شاہ رفیع الدین نے منہیات کی شکل میں تحریر کئے تھے ان کو بھی جا بجا حاشیہ میں نقل کیا ہے اس کتاب کی عظمت اور افادیت کا صحیح اندازہ اہل علم اس وقت ہی لگا سکیں گے جبکہ اس کا مطالعہ کریں گے الغرض ایسی کتاب آج تک نہیں لکھی گئی۔ قیمت -

۳- تفسیر آیۃ النور (عربی) قیمت ۲۵/ پیسے ۴- مجموعہ رسائل (فارسی) ۱/ روپے

ناشر

ادارہ نشر واشاعت مدرسہ نصرت العلوم نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

(مغربی پاکستان)

شاہ رفیع الدین محدث دہلوی ؒ کی معرکۃ الآراء علمی نادر تصانیف

(عربی) متعدد قلمی نسخوں سے تقابل اور تصحیح کے بعد شاہ صاحب
۱- اسرار المحبۃ مع قصائد شاہ رفیع الدین ؒ کی یہ نادر علمی کتاب جو محبت کے موضوع پر لکھی گئی ہے
اور محبت کے تمام گوشوں پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے محبت کے اقسام درجات اس کے نتائج لوازم اور
پھر جا بجا ضمناً قرآن کریم کی وہ آیات جن میں محبت کا ذکر اور بہت سی احادیث حل کر دی گئی ہیں ایک سو
اڑسٹھ برس کے بعد پہلی مرتبہ عمدہ کتابت نفیس کاغذ اور مفید مقدمہ کے ساتھ ادارہ نصرۃ العلوم کو طبع کرنے کا
شرف حاصل ہوا ہے۔ قیمت ۲ روپے ۵۰ پیسے

(عربی) حضرت مولانا شاہ رفیع الدین ؒ کی وہ معرکۃ الآراء کتاب
۲- تکمیل الاذہان مع رسالہ مقدمۃ العلم جس کی نظیر تمام علمی ذخیرہ میں ملنی مشکل ہے اور ایک ایسی
کتاب جو تمام علوم و فنون میں فائدہ دیتی ہے بہت ہی محنت اور کاوش کے بعد قلمی نسخوں سے اس کی نقل حاصل کی گئی
ہے اور بحث شاق سے اس کے تمام حواشی جو شاہ رفیع الدین ؒ نے منہیات کی شکل میں تحریر کئے تھے ان کو بھی جا بجا
حاشیہ میں نقل کیا ہے اس کتاب کی عظمت اور افادیت کا صحیح اندازہ اہل علم اس وقت ہی لگا سکیں گے جبکہ اس کا
مطالعہ کریں گے الغرض ایسی کتاب آج تک نہیں لکھی گئی۔ قیمت

۳- تفسیر آیۃ النور (عربی) قیمت ۲/۲۵ روپیہ **۴- مجموعہ رسائل** (فارسی) ۲/- روپے

ناشر

ادارۂ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

(مغربی پاکستان)

الطاف القدس

فی معرفة

لطائف النفس

(فارسی)

تالیفِ لطیف، وکتابِ مستطاب در کشفِ اصطلاحات
تصوف وسلوک، وتشریح رموز واسرار علم الحقائق

از

حکیم الامت امام ولی اللہ الدہلوی رحمہ اللہ (۱۱۱۴ — ۱۱۷۶)

مع

ترجمۂ اردو

از

عبد الحمید سواتی

خادم مدرسۃ نصرۃ العلوم

ناشر

ادارۂ نشر واشاعت مدرسۃ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ (مغربی پاکستان)